

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

RAPHAEL PAGLIARINI

A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NAS COMUNIDADES NEGRAS DE SÃO
ROQUE E RIO DO MEIO (IVAÍ/PR – 1988-2018)

CURITIBA

2018

RAPHAEL PAGLIARINI

A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NAS COMUNIDADES NEGRAS DE SÃO
ROQUE E RIO DO MEIO (IVAÍ/PR – 1988-2018)

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em História no curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná. Linha de pesquisa: Intersubjetividade, pluralidade, reflexão e sentimento na história.

Orientadora: Prof^a Dr^a Roseli Terezinha Boschilia

Coorientador: Prof^o Dr^o Robson Laverdi

CURITIBA

2018

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS / UFPR
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

P138

Pagliarini, Raphael

A construção de identidades nas comunidades negras de São Roque e Rio do Meio (Ivaí/PR – 1988-2018) / Raphael Pagliarini. – Curitiba, 2018.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em História, 2018.

Orientadora: Profa. Dra. Roseli Terezinha Boschilia.

Coorientador: Prof. Dr. Robson Laverdi.

1. Memórias. 2. Identidades. 3. Negros. 4. Quilombos. 5. Paraná (Brasil).
I. Universidade Federal do Paraná. II. Boschilia, Roseli Terezinha. III. Robson Laverdi.
IV. Título.

CDD: 305.8098162

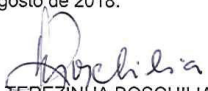
Bibliotecária: Romilda Santos / CRB-9/1214

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **RAPHAEL PAGLIARINI**, intitulada: **A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NAS COMUNIDADES NEGRAS DE SÃO ROQUE E RIO DO MEIO (IVAÍ/PR - 1988-2018)**, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua Aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de Doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 31 de Agosto de 2018.


ROSELI TEREZINHA BOSCHILIA(UFPR)
(Presidente da Banca Examinadora)


JOSELI MARIA NUNES MENDONÇA(UFPR)


MÉRI FROTSCHER KRAMER(UNIOESTE)


MARCOS GONÇALVES(UFPR)


RAFAEL PALERMO BUTI(UNILAB)



Aos meus filhos, Vinícius e Augusto, e à minha esposa, Ana.

AGRADECIMENTOS

Após tantas leituras e escritos sobre a memória, espero não ser traído pela minha própria. Afinal, desde a primeira visita às comunidades até a conclusão desta tese já se passaram quase cinco anos. Logo, tenho muito a agradecer. Nesse período contei com a ajuda de diversas pessoas e sou muito grato a todas. Agradeço ao Robson Laverdi, meu bom amigo e coorientador, por acreditar nesta pesquisa desde antes de ela ser um projeto. Seu incentivo e sua confiança têm iluminado meus passos de historiador; à Roseli Boschilia, que aceitou o desafio de orientar este trabalho. Afinal, adentramos juntos nesse campo de discussões sobre quilombolas. Vocês foram fundamentais para a conclusão desta pesquisa e, acima de tudo, para a minha formação acadêmica e de vida; agradeço aos professores e às professoras do Programa, especialmente à Karina Kosicki Bellotti, à Ana Paula Vosne Martins, à Marion Brepohl de Magalhães e ao Marcos Gonçalves, pelo aprendizado durante as disciplinas, e à Joseli Mendonça, que, juntamente com Roseli e Robson, trouxeram importantes contribuições durante a banca de qualificação; sou grato aos professores Rafael Palermo Buti, Marcos Gonçalves, Joseli Mendonça e Meri Frotscher pelos apontamentos realizados durante a defesa do trabalho; além dos docentes, tenho na lembrança todos os colegas, mestrandos e doutorandos, que tive a oportunidade de conhecer nesta caminhada. Certamente aprendi muito com cada um de vocês.

Como a vida está para além dos “muros” da universidade, tenho muitos outros a agradecer. Foi graças à ajuda de amigos como Diego Zontini, Edmarilson, Marcos Gregolin, Laynara, Plínio, Caroline, Elizabete, Mário, Maressa, Silvana, Cristiane, e tantos outros, que consegui conciliar a vida de pesquisador com a infinidade de tarefas cotidianas; à Thaysa, Juliana, Ana Marochi, Ornelis, Alexandro, Rodrigo e Maikon, agradeço por assumirem minhas atribuições durante meu afastamento no IFPR; aos companheiros de diretoria do Sindiedutec, sou grato por entenderem minha ausência e seguirem com a luta; aos amigos Thiago Reisdorfer e Fábio Hahn agradeço pelas conversas e sugestões de leitura. À Jaqueline Kotlinsk, Sérgio Pagliarini e Célio Escher, agradeço, respectivamente, pela ajuda com as transcrições, mapas e revisão do texto.

Sou imensamente grato à minha família! Aos meus pais, Jorge e Terezinha, gostaria de dizer o quanto os admiro. Dois trabalhadores que não mediram esforços para demonstrar e garantir aos filhos a importância da educação formal a que praticamente não tiveram acesso; aos meus irmãos, Júnior, Marcos e Juliana, agradeço pela companhia, nem sempre possível, mas imensamente prazerosa; Cezar, Raquel e Tayoná, além dos pequenos Matheus, Arthur, Rodrigo e Amanda, completam nosso primeiro círculo familiar; agradeço também aos demais familiares de Corbélia e de Brasília, a ajuda de todos foi muito importante; ao Júnior, também colega historiador, destaco as muitas ajudas e conversas sobre a pesquisa; meus amores, Vinicius e Augusto, vou tentar pôr em dia aquelas promessas iniciadas com: “depois do doutorado, o pai...”. Obrigado pela paciência que tiveram comigo! À minha esposa, companheira, revisora, terapeuta, amiga e amada Ana, meus sinceros agradecimentos! Sem a sua paciência, compreensão e ajuda eu não teria concluído este trabalho. Agradeço muito por cuidar de mim e dos nossos pequenos.

Agradeço aos moradores e às moradoras das comunidades de São Roque e Rio do Meio. Espero que, com este texto, eu tenha conseguido retribuir, ainda que minimamente, o tempo e a dedicação a mim direcionados. Em especial, agradeço ao Néelson Lourenço e ao Antônio Jorge Ferreira de Lima, por toda a colaboração prestada, tanto como entrevistados, como no contato com os demais moradores. Por fim, agradeço, e relembro, *in memoriam*, seu Francisco da Luz Lima e seu Altair dos Santos Ferreira, moradores do Rio do Meio que, em 2014, me permitiram gravar parte de suas muitas memórias.

RESUMO

Esta tese problematiza o processo de construção de memórias e identidades nas comunidades negras de São Roque e Rio do Meio, localizadas na área rural do município de Ivaí/PR. Para tanto, utiliza-se da metodologia da história oral e da análise de um conjunto de outras fontes, principalmente a documentação produzida pelo poder público. Inicialmente, discute as políticas voltadas à população negra no Brasil, com destaque às relacionadas ao processo de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo. Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, o estado passou a reconhecer as comunidades quilombolas como detentoras de direitos, inaugurando um novo momento na trajetória desses grupos. Dada a relevância da publicação do texto constitucional para os quilombolas, essa pesquisa concentra suas atenções para o período entre 1988 e 2018, ano em que foram produzidas as últimas entrevistas utilizadas nesse trabalho. Tal recorte temporal, entretanto, não desobriga uma análise de situações pretéritas, fundamentais para o entendimento das relações vivenciadas pelos moradores. Sendo assim, trata do processo de ocupação da região, pensando tanto a presença dos negros como de seus interlocutores, a saber, indígenas e imigrantes europeus. Atentando-se para as narrativas dos moradores, discute as rupturas e as permanências que caracterizaram as relações destes com a terra e com o trabalho. Avalia a percepção e a ação dos moradores frente aos problemas fundiários que envolvem as comunidades, na medida que entende essas experiências como constitutivas dos grupos e dos sujeitos. Dentre os muitos espaços de produção de identidades, volta-se àqueles relacionados à religião. Seja as tradicionais festas organizadas pela igreja católica ou atuais cultos evangélicos, o campo da religiosidade assume um papel de destaque na organização dos grupos. Por fim, analisa as maneiras como os moradores de São Roque e Rio do Meio lidam com o passado a partir dos problemas enfrentados no presente, dentre eles a construção de uma identidade quilombola.

Palavras-chave: Memórias. Identidades. Negros. Quilombos. Paraná.

ABSTRACT

This thesis problematizes the process of building memories and identities in the black communities of São Roque and Rio do Meio, located in the rural area of the municipality of Ivaí / PR. To do so, it uses oral history methodology and analysis of a set of other sources, mainly the documentation produced by the public power. Initially, it discusses policies aimed at the black population in Brazil, with emphasis on those related to the process of recognition of remaining quilombo communities. With the promulgation of the Federal Constitution of 1988, the state began to recognize the quilombola communities as rights holders, inaugurating a new moment in the trajectory of these groups. Given the relevance of the publication of the constitutional text for quilombolas, this research concentrates its attention for the period between 1988 and 2018, the year in which the last interviews were produced. Such a temporal cut, however, does not relieve an analysis of past situations, fundamental for the understanding of the relations experienced by the residents. Thus, it deals with the process of occupation of the region, thinking both the presence of the blacks and their interlocutors, namely, indigenous and European immigrants. Focusing on the narratives of the residents, he discusses the ruptures and permanences that characterized their relations with the land and with work. It evaluates the perception and the action of the residents in face of the land problems that surround the communities, in the measure that it understands these experiences as constitutive of the groups and the subjects. Among the many spaces of production of identities, one turns to those related to religion. Be it the traditional festivities organized by the Catholic Church or current evangelical cults, the field of religiosity plays a prominent role in the organization of groups. Finally, it analyzes the ways in which the inhabitants of São Roque and Rio do Meio deal with the past from the problems faced in the present, among them the construction of a quilombola identity.

Keywords: Memories. Identities. Black. Quilombos. Paraná.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

MAPA 1 - IMAGEM AÉREA DA COMUNIDADE DE SÃO ROQUE, EM IVAÍ/PR.....	16
MAPA 02 – IMAGEM AÉREA DA CONCENTRAÇÃO DE RESIDÊNCIAS DA COMUNIDADE DE SÃO ROQUE.....	18
MAPA 03 – IMAGEM AÉREA DA COMUNIDADE DE RIO DO MEIO.....	19
FIGURA 1 - ÁRVORE GENEALÓGICA DOS ENTREVISTADOS.....	34
GRÁFICO 1 – DECLARAÇÕES (FCP) E TÍTULOS (INCRA) EMITIDOS ENTRE 2004 E 2018.....	59
MAPA 4 – DIVISÃO MUNICIPAL DOS CAMPOS GERAIS DO PARANÁ.....	69
MAPA 05 – BACIA HIDROGRÁFICA DO MUNICÍPIO DE IVAÍ.....	101
FIGURA 02 - MONUMENTO À PESSANKA INAUGURADO EM IVAÍ.....	111
MAPA 06 – PLANTA NO NÚCLEO DE IVAÍ - 1912.....	152

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – DISTRIBUIÇÃO FAMILIAR DA COMUNIDADE DE SÃO ROQUE.....	17
TABELA 2 – DISTRIBUIÇÃO FAMILIAR DA COMUNIDADE DE RIO DO MEIO.....	19
TABELA 3 – DISTRIBUIÇÃO POPULACIONAL DE IVAÍ	110
TABELA 04: ESTABELECIMENTOS E ÁREA DE PROPRIEDADES – IVAÍ.....	182

LISTA DE ABREVIATURAS E/OU SIGLAS

ACARPA - Associação de Crédito e Assistência Rural do Paraná

ADCT - Atos das Disposições Constitucionais Transitórias.

CRQ – Comunidade Remanescente de Quilombo.

EMATER – Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural

FCP – Fundação Cultural Palmares

GTCM – Grupo de Trabalho Clóvis Moura.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ITCG – Instituto de Terras, Cartografia e Geologia do Paraná

RTID - Relatório Técnico de Identificação e Demarcação

SEPPIR - Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

UEPG – Universidade Estadual de Ponta Grossa

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 ENTRE LEIS E NARRATIVAS: A CONSTRUÇÃO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE SÃO ROQUE E DO RIO DO MEIO.....	41
1.1 A ESFERA LEGAL: DISPUTAS MATERIALIZADAS EM LEGISLAÇÃO .	41
1.2 A CONSTRUÇÃO DA PAUTA QUILOMBOLA EM IVAÍ	62
1.3 A PRESENÇA NEGRA EM IVAÍ	69
1.4 NA LUTA PELO RECONHECIMENTO.....	80
2 OS NEGROS E OS “OUTROS” NA HISTÓRIA E NA HISTORIOGRAFIA DO PARANÁ	94
2.1 ESCRAVIZADOS E QUILOMBOS NO PARANÁ	94
2.2 VESTÍGIOS E SILÊNCIOS: A PRESENÇA INDÍGENA EM IVAÍ	101
2.3 OS IMIGRANTES: POLONESES E UCRANIANOS EM IVAÍ.....	107
2.4 ENTRE POLÍTICA E SENTIMENTOS: MEMÓRIAS DOS QUE SE TORNARAM REMANESCENTES DE QUILOMBO	116
3 TERRA E TRABALHO: ELEMENTOS INDISSOCIÁVEIS NA EXPERIÊNCIA DAS COMUNIDADES.....	125
3.1 ENTRE A PEQUENA PROPRIEDADE E A POSSE COLETIVA.....	125
3.1.1 AS TERRAS EM SÃO ROQUE	131
3.1.2 AS PEQUENAS PROPRIEDADES DO RIO DO MEIO	153
3.2 “É QUE SE VOCÊ NÃO TEM, VOCÊ DEPENDE”: AS RELAÇÕES DE TRABALHO.....	163
3.2.1 NAS MEMÓRIAS: MUTIRÕES, ARRENDATÁRIOS E ASSALARIADOS	163
3.2.2 RUPTURAS E PERMANÊNCIAS COM A FUMICULTURA.....	183
4 IDENTIDADES E PRÁTICAS COMUNITÁRIAS: O CAMPO DA RELIGIOSIDADE	197
4.1 A DIVERSIDADE CRISTÃ DOS MORADORES SÃO ROQUE	198
4.2 OS CATÓLICOS DO RIO DO MEIO	218
4.3 NORMAS E QUESTIONAMENTOS: CATOLICISMO E COMUNIDADE NO RIO DO MEIO.....	226
CONSIDERAÇÕES FINAIS	236
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	241
FONTES.....	250
APÊNDICE I - RELAÇÃO DE ENTREVISTADOS	256

INTRODUÇÃO

Esta tese problematiza o processo de constituição de memórias e de identidades em duas comunidades negras localizadas no município de Ivaí, no estado do Paraná. Para tanto, procura entender como fatores externos, pautados pelo Estado ou por sujeitos outros que passaram a conviver no mesmo espaço ocupado pelos negros, foram apropriados e/ou ressignificados pelos moradores, engendrando novas dinâmicas. Do mesmo modo, atenta-se para as demandas internas às comunidades, avaliando suas interferências na organização cotidiana dos grupos, e nas maneiras como rememoram o passado e se identificam no presente.

Transformar experiências de sujeitos, com os quais se estabelece uma relação de convivência, em objeto de análise histórica é uma ação bastante desafiadora – situação difícil que se potencializa quando envolve disputas ainda em curso. Desde a escolha da temática até a produção final do texto, este trabalho também é o resultado de posicionamentos políticos. Reconhece a desigualdade racial como um grave problema da sociedade brasileira contemporânea e pretende contribuir, dentro das condições específicas de uma produção acadêmica, com a mudança dessa realidade. Todavia, isso não significa o distanciamento do rigor científico, teórico e metodológico, que deve orientar a produção de uma tese. Ressalto, nesse sentido, a importância de entender a academia como um espaço de diálogo com a sociedade na qual se insere, sem que com isso transforme suas produções em materiais panfletários. Espero que tal equilíbrio oriente as reflexões sobre questões acerca das comunidades negras e/ou quilombolas contidas nesse trabalho.

Presentes em praticamente todo o território brasileiro¹, as comunidades remanescentes de quilombos se organizam hoje das mais distintas maneiras. O período em que se constituíram, os locais em que se situaram, as relações estabelecidas interna e externamente, todos esses são elementos que

¹ De acordo com a Fundação Cultural Palmares, apenas nos estados de Roraima, Acre e no Distrito Federal não há nenhum processo de autoatribuição de comunidades remanescentes de quilombo. As últimas portarias de reconhecimento publicadas no Diário Oficial de União datam de 26 de abril de 2018 e, segundo consta no *site* da Fundação, atualmente são 3122 comunidades certificadas. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/comunidades-remanescentes-de-quilombos-crqs>>. Acesso em: 02 jul. 2017.

configuram cada um dos quase dois mil e novecentos grupos que se autodefinem como tal no Brasil. São formados, em sua maioria, por descendentes de escravizados, homens e mulheres que, desde o século XVI, eram trazidos da África e compuseram, durante séculos, a principal força de trabalho do país. A pluralidade de experiências desse processo pode ser percebida na diversidade característica das atuais comunidades. Certamente a distância entre uma comunidade rural do Paraná e uma localizada no espaço urbano do Rio de Janeiro não é apenas geográfica. A maneira como organizam seus cotidianos de trabalho, as relações que estabelecem com o campo do sagrado e as formas como significam suas práticas culturais, por exemplo, eis aspecto da vida que pouco as aproximam.

Todavia, pontos de conexão podem ser percebidos. Primeiramente, a despeito de todas as variáveis apontadas acima, trata-se de uma população predominantemente negra. Embora seja uma afirmativa óbvia, ela precisa ser destacada. Em um país em que há pouco mais de um século ser negro poderia significar estar submetido à posse de outrem, a escravidão não deve e nem pode ser esquecida. Estamos falando, em sua quase totalidade, de homens e de mulheres que diariamente lidam com problemas decorrentes do preconceito racial. São situações que, em alguns casos, se exteriorizam e dão forma ao racismo. Não se trata de ratificar uma visão vitimista da história, mas de reconhecer a relevância que a questão racial assume no cotidiano dos sujeitos.

O autorreconhecimento também figura como elemento compartilhado por todas as comunidades remanescentes de quilombos oficialmente reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares. Ainda que grande número de grupos não conste nessa lista, todos os que ali estão, em algum momento, declararam se reconhecerem nessa condição. Chegar a essa declaração é uma decisão complexa, pois, além de trazer para o presente a identificação com o período escravocrata vivenciado pelos antepassados, demanda o aceite do conceito de quilombo, motivo de controvérsias inclusive no âmbito da legislação que trata do tema. Como veremos adiante, tal declaração é pré-requisito para se iniciar o processo formal de reconhecimento, o que culmina, em alguns casos, na titulação das terras ocupadas. Cabe destacar ainda que o autorreconhecimento não necessariamente é sentimento vivenciado por todo o grupo, mas deve ser

entendido como resultado de um processo de negociação político e cultural sempre em curso.

De qualquer forma, havendo um grupo de negros que se autodeclara remanescente de quilombo e mantém tradicional relação territorial com os espaços que atualmente habitam, esse é, em linhas gerais, o tripé de sustentação para as comunidades quilombolas do Brasil atualmente. Trata-se de uma base que, ao apontar para a multiplicidade, permite pensar a questão quilombola sob uma perspectiva nacional, principalmente na relação estabelecida com a legislação vigente. Afinal, foi também na relação com as políticas nacionais que os quilombolas reafirmaram seu papel como sujeitos históricos. Não estamos tratando de um conceito novo, obviamente, mas de um processo de reformulação de seu uso. O quilombo moderno traz novos desafios ao Estado. Ao reconhecer o direito à propriedade definitiva da terra aos remanescentes, a Constituição Federal de 1988 impulsionou um movimento que, a cada dia, desvela as contradições presentes em nossa sociedade.

Não por acaso, utilizamos, neste trabalho, o pós-1988 como marco temporal. A publicação do texto constitucional de 1988 é entendida como um momento balizador para pensar o tema em questão. Sem perder a noção de processualidade, o reconhecimento do direito à terra por parte do Estado inaugurou um novo momento para as comunidades negras do Brasil. A partir de então, o apelo à identidade quilombola passou a representar a possibilidade de garantir a titulação do território² ocupado. Se, por um lado, a existência de tais comunidades motivou a redação do texto constitucional, por outro, sua publicação fez que com muitos grupos passassem a se identificar dessa maneira.

É importante destacar que a existência do texto constitucional não garantiu o reconhecimento imediato das comunidades. Formalmente, os processos de reconhecimentos se iniciaram após os anos 2000 e esses processos foram marcados por momentos de avanços, de paralisações e de retrocessos, que se estendem até os dias atuais. Também não se trata de uma decisão irreversível; ser ou não quilombola é, antes de tudo, uma questão circunstancial. Esses territórios estão ocupados há séculos. Não seria o texto

² Sobre o conceito de "território", ver: HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

constitucional, em que pese a sua relevância nas democracias modernas, capaz de apagar outras memórias e identidades produzidas nesses períodos.

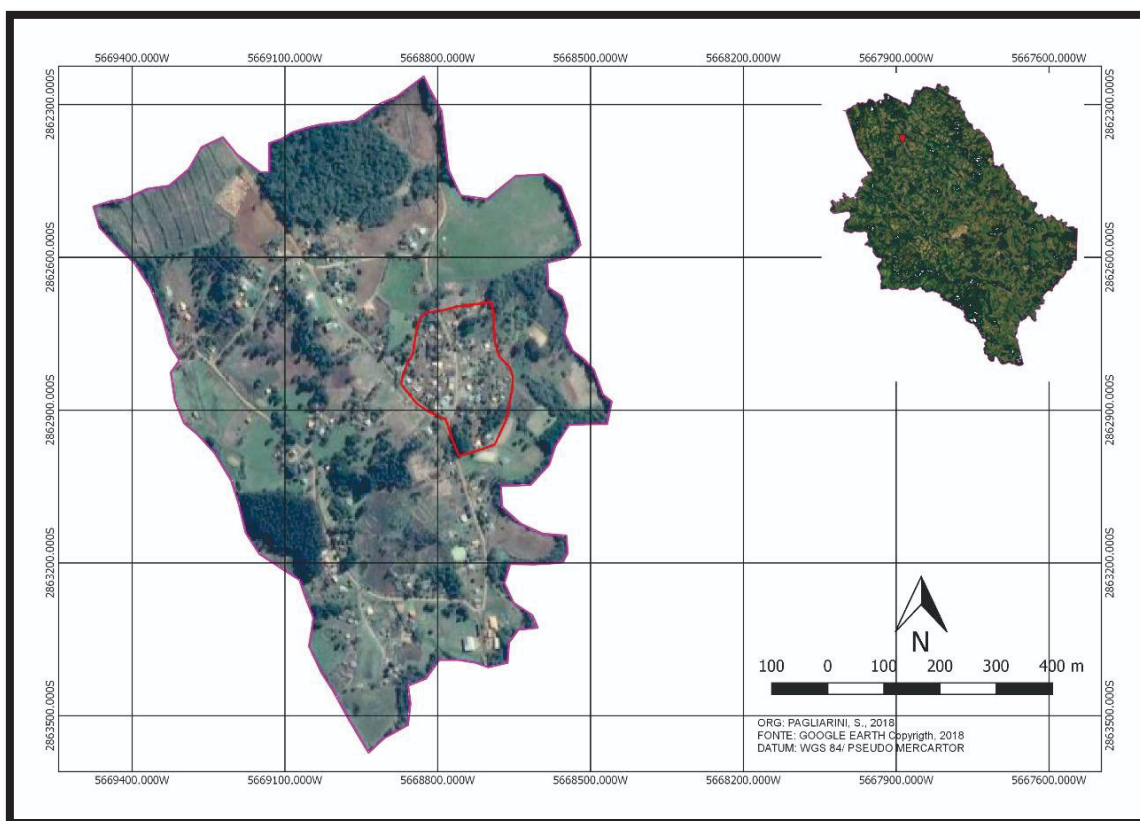
Assumir-se ou não como quilombola é uma decisão tomada no diálogo entre o presente e o passado. É a partir das experiências vivenciadas e das memórias compartilhadas que cada comunidade avalia a nova maneira como o Estado se propõe tratá-las. Os encaminhamentos tomados no presente implicam avaliar não apenas os aspectos relacionados à titulação da terra, mas também perceber o novo papel assumido na relação com o outro. Ou seja, as condições que até então permearam as relações foram modificadas com a possibilidade de se intitularem quilombolas.

O ato de se reconhecer como remanescente de quilombo suscitava a necessidade de se voltar para o passado. Para problematizar parte desse processo, investigaremos duas comunidades remanescentes de quilombos localizadas no município de Ivaí, região Sudeste do Paraná, a saber: São Roque e Rio do Meio.

Situadas na região rural do município, as comunidades estão diretamente relacionadas à produção agrícola local. De modo geral, a renda dos moradores é obtida pelo cultivo de pequenas áreas de terra, sejam elas de propriedade familiar ou arrendadas. A prestação de serviço para agricultores de fora das comunidades também é recorrente. Recebendo diárias ou porcentagem, os trabalhadores desenvolvem atividades sazonais que se intensificam em períodos de colheita. Na comunidade de São Roque, esse tipo de trabalho é ainda mais presente, dado o reduzido espaço de terra ocupado pelas cerca de 70 famílias de remanescentes de quilombo. Para além das áreas ocupadas com as moradias, nos terrenos restaram apenas algumas centenas de metros quadrados, destinados, em alguns casos, para uma produção de autoconsumo. No Rio do Meio, o problema da falta de terra também se repete, apesar de a área pertencente a cada família ser menos limitada. Formadas por 31 núcleos familiares, as propriedades médias dos negros giram em torno de quatro hectares. Essas áreas poderiam ser bem maiores se fossem divididas igualmente entre as famílias negras da comunidade. Afinal, mais de 80% de toda essa área pertence a quatro famílias de homens brancos, sendo duas delas residentes na comunidade.

Nas imagens abaixo é possível perceber a distribuição geográfica das comunidades. A primeira delas é referente à comunidade de São Roque, mais especificamente ao local denominado “São Roque Bairro”. Ocupado predominantemente pelos autodeclarados remanescentes de quilombo, o “bairro” é rodeado por propriedades de descendentes dos imigrantes alemães, ucranianos e poloneses, que chegaram à região no início do século XX.

MAPA 01 – IMAGEM AÉREA DA COMUNIDADE DE SÃO ROQUE, EM IVAÍ/PR



FONTE: Google Earth copyright, 2018. Org.: PAGLIARINI, S., 2018.

Uma descrição nos ajudará a compreender os limites geográficos de São Roque: ao sul, uma pequena ponte sobre um riacho local demarca os limites entre “bairro” e o “centro”. Se não há negros morando no “centro”, o mesmo não se pode dizer dos brancos em relação ao “bairro”. Aproximadamente quinze famílias não quilombolas residem no referido local. Inclusive, a maioria das terras do “bairro” é de propriedade dessas famílias. Além delas, há aquelas em que um dos cônjuges, descendente de imigrantes casou com algum morador negro do bairro ou, ainda, aquelas exclusivamente brancas, que mantêm relações de

parentesco com os negros; ao norte, outra ponte é utilizada como fronteira e separa a comunidade de São Roque da de São João, também ocupada predominantemente por descendentes de imigrantes europeus; uma estrada estabelece os limites a oeste, enquanto a porção leste é delimitada pelo curso do rio, configurando assim sua área.

Segundo trabalho de medição realizado pelo Instituto de Terras, Cartografia e Geologia do Paraná (ITCG³), a área total do São Roque Bairro é de 94,9444 hectares⁴. É uma área minúscula se pensada na relação com as mais de 80 famílias que a ocupam. A distribuição familiar dos seus moradores pode ser vista na tabela a seguir:

TABELA 1 – DISTRIBUIÇÃO FAMILIAR DA COMUNIDADE DE SÃO ROQUE

Famílias exclusivamente negras	Famílias com um dos membros do casal branco	Famílias exclusivamente brancas
62	08	15

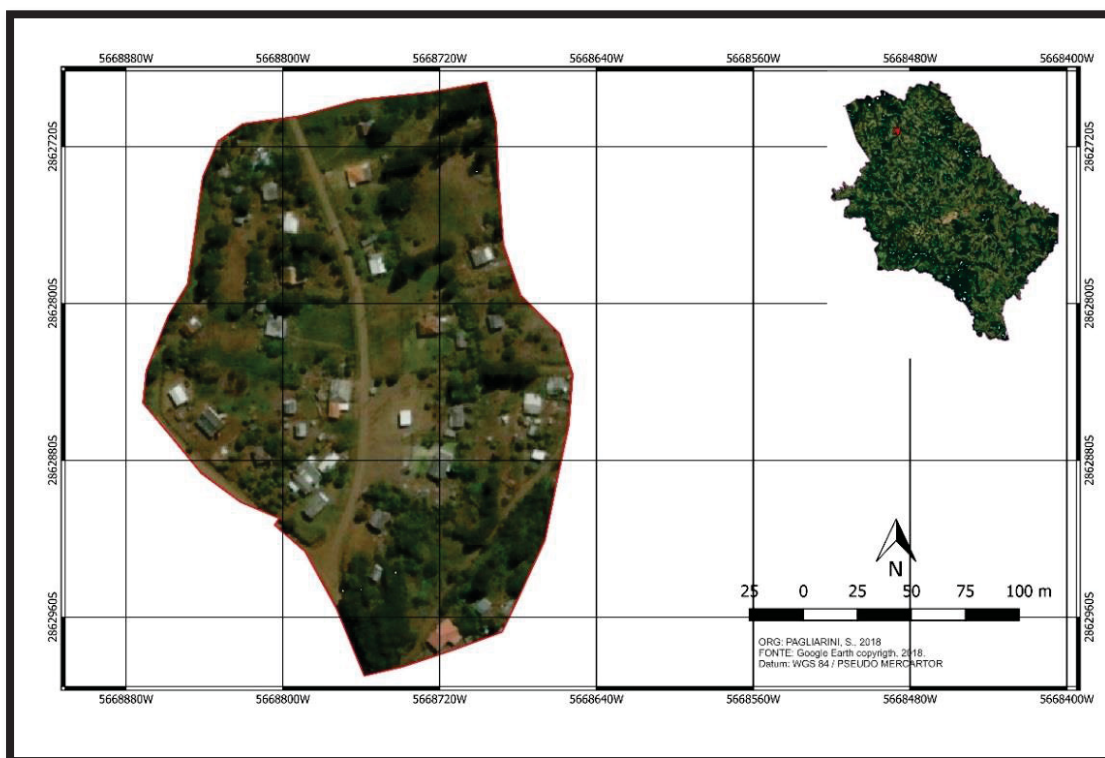
FONTE: O autor (2018).

Voltando à imagem do bairro de São Roque, é visível a proximidade entre as moradias. Em relação à disposição dessas edificações, a paisagem local se assemelha mais ao espaço urbano do que ao rural. A área destacada na parte superior direita da imagem, por exemplo, concentra praticamente um terço das residências. No mapa abaixo é possível visualizá-la de maneira mais detalhada:

³ Criado pela Lei Estadual nº. 14.889, de 04 de novembro de 2005, chamava-se Instituto de Terras, Cartografia e Geociência do Paraná. Com a publicação da Lei 18.929, de 20 de dezembro de 2016, passou a incorporar as atribuições do Serviço Geológico do Paraná, e recebeu a atual denominação.

⁴ Disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/diarios/103291247/doepr-caderno-normal-executivo-30-10-2015-pg-148>>. Acesso em: 1º jun. 2018.

MAPA 02 – IMAGEM AÉREA DA CONCENTRAÇÃO DE RESIDÊNCIAS DA COMUNIDADE DE SÃO ROQUE



FONTE: Google Earth copyright, 2018. Org.: PAGLIARINI, S., 2018.

Essa concentração de residências justificaria o fato de a região ser conhecida como “bairro”. Entretanto, o uso do termo extrapola o seu caráter descritivo e serve como um elemento de diferenciação em relação ao centro. Apesar de todos se reconhecerem como moradores de São Roque, como veremos no decorrer do texto, morar no bairro ou no centro implica grandes diferenças.

Não apenas o número bem menor de famílias diferencia a comunidade do Rio do Meio da de São Roque. Apesar de alguns descendentes de europeus também residirem na comunidade do Rio do Meio, ela é vista como um espaço único. Das 31 famílias residentes, 28 são formadas exclusivamente por negros ou têm em sua composição a presença de um dos cônjuges de origem negra. Três famílias brancas não estabelecem relações de consanguinidade com o grupo, conforme a tabela abaixo:

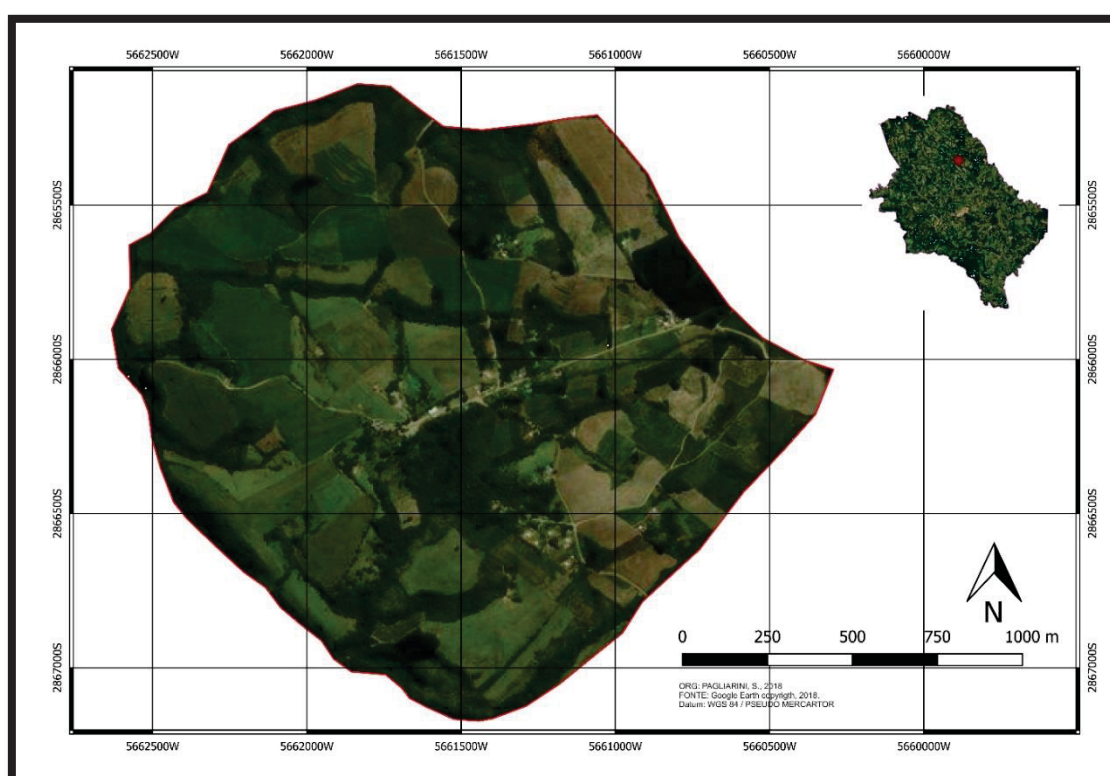
TABELA 2 – DISTRIBUIÇÃO FAMILIAR DA COMUNIDADE DE RIO DO MEIO

Famílias exclusivamente negras	Famílias com um dos membros do casal branco	Famílias exclusivamente brancas
21	07	03

FONTE: O autor (2018).

No que diz respeito ao perfil racial, ou mesmo às relações de parentesco, percebemos na comunidade de Rio do Meio uma maior homogeneidade em relação a de São Roque. Essa característica é reforçada pelo menor número de moradores daquela localidade. Abaixo podemos visualizar a área da comunidade e a maneira como está distribuída a sua população.

MAPA 03 – IMAGEM AÉREA DA COMUNIDADE DE RIO DO MEIO



FONTE: Google Earth copyright, 2018. Org.: PAGLIARINI, S., 2018.

Apesar de se tratar de imagens de outubro de 2016, poucas foram as mudanças na ocupação das comunidades desde então. Assim como em São Roque, a delimitação da comunidade obedeceu aos marcos narrados pelos

moradores. Aqui, dois rios e uma serra separam o Rio do Meio das comunidades vizinhas. De acordo com esses limites, chegamos a uma área aproximada de 250 hectares. Quatro vezes maior que São Roque, a comunidade é ocupada por cerca de um terço dos moradores. Na comparação das imagens, esta diferença numérica se torna ainda mais perceptível. A distância necessária para a captura da imagem do Rio do Meio, por exemplo, torna quase imperceptíveis as suas residências, destacando as áreas de cultivo.

Entretanto, guardadas algumas particularidades, a falta de terras é queixa comum entre grande parte dos moradores de ambas as comunidades. Numa conclusão mais apressada, poderíamos atribuir essa queixa ao passado escravista vivenciado por seus antepassados. Tal conclusão responderia, em parte, ao problema, mas negligenciaria a avaliação feita pelos próprios moradores. Muitos deles atribuem aos imigrantes europeus, chegados à região no início do século XX, a razão pela qual eles não têm acesso à terra. A força desse discurso faz com silenciem possíveis memórias sobre a escravidão e se voltem para um período mais recente, em que os conflitos se davam entre pessoas livres. Nesse sentido, as relações estabelecidas com os imigrantes europeus e seus descendentes são os principais subsídios para as narrativas dos moradores.

Temos, até aqui, pelo menos três agentes interagindo entre si, a saber: os negros, os imigrantes europeus e o Estado. Mesmo reconhecendo os limites dessas categorias, por demais generalistas para dar conta das múltiplas experiências que representam, elas compõem o tripé que dá sustentação à pesquisa. Desse modo, as memórias e as identidades dos negros serão pensadas como produto das relações tanto com as políticas públicas como com os demais sujeitos que os cercam. Ao reconhecer a relevância desses elementos, poderemos entender, por exemplo, como a política de reconhecimento das comunidades de remanescentes de quilombo foi trabalhada nos e pelos grupos. Ou mesmo, como as relações mantidas com os imigrantes europeus influenciaram o cotidiano e a organização social daqueles moradores.

Pensar de forma relacional, não implica, por seu turno, um ataque em vários flancos. Sem qualquer demérito em relação aos demais agentes, Estado e imigrantes europeus aparecerão aqui na medida em que nos ajudam a problematizar as experiências e as narrativas dos moradores das duas

comunidades em foco, o que é objetivo deste trabalho. Certamente que esta não é uma definição aleatória. Uma pesquisa diz tanto sobre aquilo o que se estuda como sobre quem realizou o estudo. Sendo assim, faz-se necessário apresentar a relação entre pesquisador e objeto.

Circunstanciar como se deu o contato com as comunidades têm como objetivo não apenas apresentar ao leitor a relação entre o pesquisador e sua temática, o que por si só já seria justificável, mas, igualmente, demonstrar como um conjunto de estereótipos reforça preconceitos sobre grupos e sujeitos, nesse caso, os remanescentes de quilombo. Minha primeira estada na comunidade do Rio do Meio decorreu de uma visita que, devido ao cargo de Técnico em Assuntos Educacionais que ocupo no Instituto Federal do Paraná, realizei na companhia de uma professora e de um grupo de alunos. O objetivo da docente que conduziu a atividade era apresentar, aos estudantes do Curso Técnico em Agroecologia,⁵ práticas culturais e de produção agrícola vivenciadas no quilombo. A maneira como foi conduzida a visita, a contar pela escolha do local, provocou em mim uma série de inquietações. A partir do contato, alunos e quilombolas estabeleceram uma relação pautada no ideal que cada um buscava no outro, apesar de as experiências apontarem para outro direcionamento.

Algumas das expectativas dos alunos foram frustradas naquela ocasião. Imbuídos de uma perspectiva folclorizada⁶ de quilombo, parte deles imaginava encontrar ali praticantes de capoeira; pessoas ligadas ao candomblé; ou mesmo técnicas próprias de cultivo de alimentos. Deparam-se, contudo, com um grupo de pequenos produtores rurais, católicos e que, na sua maioria, cultivavam as

⁵ Os Institutos Federais são instituições públicas de ensino criadas em dezembro de 2008 pela Lei Federal nº 11.892. Ofertam educação básica, profissional e superior. Segundo publicação na página eletrônica da instituição, o Curso de Agroecologia do *Campus* Irati é apresentado da seguinte maneira: “O Curso Técnico em Agroecologia, ofertado desde 2011, pensa a agricultura de forma sistêmica, considerando a dimensão ecológica, social, econômica, cultural, política e ética e os diferentes campos de conhecimento e de saberes. Fundamenta-se na produção de alimentos saudáveis, sem o uso de agrotóxicos; na formação e democratização do conhecimento aos povos do campo; na potencialização dos recursos endógenos à unidade de produção e vida familiar e redução de custos de produção; no autoconsumo e a na diversificação da produção; na atuação e agregação de valores em todas as fases do processo produtivo; no desenvolvimento do espírito cooperativo entre os agricultores; na interação campo cidade; na valorização e recriação da cultura local; na preservação do meio ambiente e no resgate e desenvolvimento de recursos genéticos.” Disponível em: <<http://irati.ifpr.edu.br/cursos/tec-agroecologia-integrado-ao-ensino-medio/apresentacao/>>. Acesso em: 7 jan. 2017.

⁶ Sobre folclore, ver CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papirus, 1995; e THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e História Social. In: **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

mesmas culturas encontradas nas demais comunidades da região. Nada muito distinto do que acontecia nas comunidades não quilombolas existentes e já conhecidas por eles.

Por reconhecerem nos visitantes essa expectativa de encontro com o “diferente”, os moradores organizaram uma roda de conversa. Nela, alguns moradores mais antigos falaram sobre o quilombo, reconstruindo memórias sobre o período da escravidão. Os narradores, ancorados na tradição oral, deram destaque às trajetórias dos avós e dos bisavós que vieram da África ou da Bahia e que, posteriormente, chegaram até a região Sul. Assim, na relação com o outro, o autorreconhecimento como remanescentes de quilombo não era suficiente para que fossem vistos como tal. Foi preciso um retorno ao período escravocrata para que tal identidade se legitimasse.

Como qualquer outra identidade, a quilombola demanda de elementos que a subsidiem. Na ocasião, seu Francisco, com quem tive a oportunidade de produzir uma entrevista posteriormente, se valeu das memórias sobre os antepassados escravizados ou mesmo sobre os que chegaram à região no pós-abolição para reafirmar aquela identidade. Valendo de uma expertise que não guardava qualquer relação com os poucos anos em que frequentou a escola, demonstrou, com simplicidade e na prática, a relação entre memória e identidade. Ao ler, alguns meses depois, um dos textos de Joel Candau, não pude deixar de fazer relação com a narrativa de Seu Francisco. Segundo o estudioso francês: “O ato de memória que se manifesta no apelo à tradição consiste em expor, inventando, se necessário, ‘um pedaço do passado moldado às medidas do presente’ de tal maneira que possa se tornar uma peça do jogo identitário”⁷.

Voltando ao momento em que ocorreu a primeira visita, a situação se evidenciou de maneira bastante direta: de um lado, um grupo de estudantes que se deslocou por mais de 80 quilômetros para visitar uma comunidade quilombola, esperando encontrar lá elementos característicos de um quilombo, seja lá o que isso significasse. De outro, buscando atender às expectativas, os narradores

⁷ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2014. p. 122.

construíram discursos que não apenas contavam sobre o passado, mas que contribuíam com a formação de uma identidade no presente.

Obviamente, nesse primeiro encontro não foi possível conhecer aqueles sujeitos como desejava. Era compreensível o interesse dos narradores em buscar nos antepassados escravizados o elemento fundador do grupo, entretanto, a partir desta experiência alguns questionamentos emergiram: como as suas narrativas teriam sido construídas se não estivessem sido procurados como quilombolas? Seria essa uma condição possível? Que outras memórias e identificações poderia haver no interior do grupo? O que significava ser negro em um estado, como o Paraná, que, via de regra, supervalorizou o imigrante europeu? Como se deram as relações interétnicas em um município em que descendentes de ucranianos recebem homenagens públicas e se colocam na posição de estabelecidos?⁸ Como o conjunto de políticas compensatórias interferiu nesse contexto? Por fim, qual foi o percurso que permitiu a esses sujeitos, que há mais de um século habitam esse território, nos recebessem de tal maneira?

A busca por respostas às questões acima resultou na produção desta tese. Algumas continuam em aberto. Muitas outras surgiram no decorrer da pesquisa. O entendimento sobre o modo como esses sujeitos se apropriavam e ressignificavam o passado foi possível com fontes produzidas no próprio presente. A produção de entrevistas permitiu não só aprofundar aspectos da memória e da construção das narrativas, como também permitiu problematizar um conjunto de experiências de um passado marcado por dinâmicas internas e externas aos grupos que, de modo geral, acabaram por configurá-los.

A memória, que é, talvez, uma das principais temáticas na produção do conhecimento histórico das últimas décadas, figurará aqui como um dos elementos centrais de análise. A despeito da orientação teórica daqueles que escreveram, é extremamente expressivo o número de livros e artigos que se debruçam sobre e a partir dela. Incontáveis são os autores que se dedicaram a pensar tanto os aspectos teóricos dos conceitos e das suas relações, como os seus usos em estudos de casos. Embora se busque fugir de um modelo de texto

⁸ ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

no qual a discussão teórica preceda o trabalho com as fontes, fazem-se necessárias algumas breves considerações.

Inicialmente, é importante apresentar os sujeitos com os quais dialogamos, na medida em que as suas características e os seus valores influenciam na maneira como lidam com o passado e, por consequência, como produzem suas memórias. Discutido pelo já mencionado Joel Candau⁹, o elemento familiar, ainda que possa ser entendido como uma “retórica holista”¹⁰, pode ser aqui destacado. Seja por nascimento, seja por casamentos, grande parte dos negros que vivem nas comunidades estudadas estabelecem relações de parentesco com a família Ferreira de Lima. Apesar da ausência de registros escritos, as entrevistas produzidas com os moradores mais velhos trazem indícios de ser este o sobrenome dos antigos proprietários daquelas terras. O aspecto endógeno do grupo, principalmente das gerações passadas, contribuiu para que muitas experiências fossem vivenciadas em um ambiente compartilhado. Não se trata de uma perspectiva genealógica, pautada na reconstituição de uma árvore de antepassados selecionados de acordo com os interesses do presente, mas, sim, de uma memória pautada no cotidiano, em que o elemento familiar se revela em momentos em que se pensa, por exemplo, o mundo do trabalho.

Ainda nessa relação entre memória e trabalho, afirma Candau que a maneira como os sujeitos avaliam o seu ofício interfere naquilo que consideram digno de ser patrimonializado. Assim, a destruição intencional de antigos instrumentos agrícolas pode ser entendida como “[...] uma forma de expulsar da memória objetos evocadores de ofícios marcados pelo sofrimento, pelo trabalho árduo e por grandes esforços”¹¹. É possível que ações como esta tenham ocorrido, senão a destruição voluntária, uma despreocupação em preservar os instrumentos utilizados. Apesar do interesse recente dos moradores de Rio do Meio em organizar uma casa de memória, muito pouco foi preservado. Mesmo nesse espaço, a antiga capela católica da comunidade que ficou em desuso após

⁹ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2014. p 137-141.

¹⁰ Joel Candau questiona o emprego de termos que visam designar conjuntos supostamente estáveis. Nesse caso, podemos pensar na dificuldade de se defender uma memória familiar, ou mesmo de grupo, frente à diversidade que caracteriza o conjunto de memórias e narrativas.

¹¹ Idem, p. 163.

a construção de um novo templo, poucos itens foram preservados. Eis uma limitação que se relaciona com a própria estrutura da edificação, feita de madeira, medindo não mais que trinta metros quadrados. Essa questão será discutida de maneira mais aprofundada no quarto capítulo.

Seguindo nessa discussão sobre a valorização/preservação, a exceção confirma a regra, como poderemos ver adiante, quando um dos entrevistados, o sr. Hamilton Ferreira de Lima, faz questão de apresentar um instrumento idêntico ao utilizado por ele na construção de sua primeira casa. Trata-se de uma espécie de facão empregado no corte de madeira para a produção de tábuas. Nesse caso, o instrumento de trabalho deixa de ser entendido como causador de sofrimento e se torna digno de ser preservado. Ou seja, são os sentidos atribuídos ao objeto que o qualificam a ser ou não preservado. Sua positivação está diretamente ligada ao fim a que serviu, afinal, foi também por meio dele que o entrevistado garantiu a construção de sua residência.

Se, no caso dos objetos, o sentimento que se estabelece com eles influencia na decisão ou não de preservá-los, diferentemente, no que se refere às memórias, a questão não é tão simples. Não é possível descartá-las ou simplesmente submetê-las à ação do tempo, no sentido de que esse possa desfazê-las. Memórias marcadas por conflito ou sofrimento, em tese dignas de serem descartadas, podem permanecer extremamente fortes. O fato de não serem expressadas em forma de narrativas não significa a sua inexistência, tampouco a sua força ou não.

Nesse sentido, dois conceitos são fundamentais neste momento, a saber, esquecimento e silêncio¹². Tão importante quanto o verbalizado, o “não dito” precisa ser considerado na análise das narrativas. Ainda que a tarefa seja mais complexa, afinal se adentra no campo da suposição, é fundamental entender os sentidos daquilo sobre o que se silencia ou daquilo que se esquece.

Se a memória figura como um conceito-chave na construção desta pesquisa, o mesmo podemos dizer da identidade. Longe de buscar uma hierarquização, ambos os conceitos serão pensados de maneira relacional, atentando-se para a proximidade que os caracterizam. Afinal, da mesma forma que a memória serve como subsídio para a construção ou a afirmação de uma

¹² POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, Edições Vértice, vol. 2, nº 3, 1989.

determinada identidade, esta alimenta a produção da memória. Ocorre, assim, um movimento dialético entre passado e presente, respectivamente representados por memória e identidade. Como escreveu Candau: “Não há busca identitária sem memória e, inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade, pelo menos individualmente”¹³.

Tendo em vista a amplitude de discussões sobre as questões identitárias, buscamos, neste espaço introdutório, pensá-las na relação com a identidade racial. Ou seja, buscamos avaliar os limites e as possibilidades de se atribuir aos moradores das comunidades em questão uma identidade negra e/ou quilombola. Para tanto, dedicaremos parte dos esforços a um diálogo com os escritos de Stuart Hall. Negro, jamaicano radicado na Inglaterra, o autor discutiu como poucos a referida temática. Na obra intitulada *Identidade Cultural na Pós-Modernidade*¹⁴, Hall associa a origem do “indivíduo”, entendido como sujeito humano dotado de identidade própria, ao surgimento da sociedade moderna.

Segundo o autor, a noção de identidade moderna, decorrente do pensamento iluminista, influenciada pela Reforma religiosa e pelo conjunto de transformações que marcaram o início da chamada época moderna, apresentava características próprias: o sujeito era indivisível e conservava uma essência, e era, portanto, um ser que mantinha uma identidade fundamental durante a sua existência.

Entretanto, de acordo com Hall, o desenvolvimento da modernidade levou a uma reformulação da própria concepção de identidade. Assim, com o desenvolvimento social, atrelado também à consolidação dos Estados-Nações e ao aumento da complexidade das relações entre os sujeitos, principalmente a partir do século XIX, uma nova concepção de identidade passou a se firmar. A ideia do ser social, do sujeito sociológico, passa a se sobrepor à ideia de indivíduo.

Diz o autor que dois “importantes eventos” contribuíram para a construção dessa nova noção de indivíduo. Primeiramente, a “biologização” do indivíduo, decorrente dos estudos de Darwin. O ser racional e centrado de Descartes foi, aos poucos, sendo substituído pelo ligado à natureza. Em seguida, o surgimento

¹³ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2014. p. 19.

¹⁴ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

das novas ciências sociais, que passaram a pensar o indivíduo enquanto membro de um grupo, que é parte e interage com a estrutura. Sendo assim, o processo se concentra na interação do indivíduo com a sociedade¹⁵.

Por fim, e será esse o perfil do conceito de identidade que orientará esta pesquisa, Hall identifica uma terceira forma de apresentação. Entendida por alguns como uma crise de identidade, temos o que ele denomina de "sujeito pós-moderno" – entendido com uma identidade marcada por contradições, fragmentada e, por ser historicamente definida, se apresenta de variadas maneiras de acordo com os diferentes momentos. Como diz Hall: “[...] o sujeito, previamente vivido, como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias e não resolvidas”¹⁶.

Assumir essa postura teórica significa atribuir relevância a todas as possíveis identidades assumidas pelos sujeitos. Apesar de o elemento quilombola ser motivacional desta pesquisa, será, no contato, com as memórias e as narrativas que ele demonstrará ou não a sua proeminência. Espera-se, com isso, respeitar a possível fluidez dos limites dessas comunidades, na medida do possível minimizando a ação de enquadramento que parta previamente do pesquisador.

Nesse viés, devemos problematizar a essencialização da identidade negra. Seguindo, todavia, com Stuart Hall a partir da sua obra *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, reforçamos a ideia de não assumir nenhuma identidade *a priori*. Em um capítulo que intitula, de maneira questionadora, *Que ‘negro’ é este na cultura negra?*, Hall alerta sobre o perigo da homogeneização.

Existe, é claro, um conjunto de experiências negras historicamente distintas que contribuem para os repertórios alternativos que mencionei anteriormente. Mas é para a diversidade e não para a homogeneidade da experiência negra que devemos dirigir integralmente a nossa atenção criativa agora. Não é somente para apreciar as diferenças históricas e experienciais dentro de, e entre, comunidades, regiões, campo e cidade, nas culturas nacionais e entre as diásporas, mas também reconhecer outros tipos de diferença que localizam, situam e posicionam o povo negro. A questão não é simplesmente que, visto que nossas diferenças raciais não nos

¹⁵ Idem, ibidem, p. 10.

¹⁶ Idem, ibidem, p. 12.

constituem inteiramente, somos sempre diferentes e estamos sempre negociando diferentes tipos de diferenças - de gênero, sexualidade, classe. Trata-se também do fato de que esses antagonismos se recusam a ser alinhados; simplesmente não se reduzem um ao outro, se recusam a se aglutinar em torno de um eixo único de diferenciação. Estamos constantemente em negociação, não com um único conjunto de oposições que nos situe sempre na mesma relação com os outros, mas com uma série de posições diferentes. Cada uma delas tem para nós o seu ponto de profunda identificação subjetiva. Essa é a questão mais difícil da proliferação no campo das identidades e antagonismos: elas frequentemente se deslocam entre si.¹⁷

Na pesquisa em questão, trata-se de entender o processo de negociação em que a identidade negra e ou quilombola também se insere. Ao trazermos à tona as memórias e as experiências de grupos remanescentes de quilombo, partimos do conceito de raça justamente para desnaturalizá-lo ao pensá-lo a partir da sua historicidade e dos seus deslocamentos.

Corroboram essa proposta os escritos do filósofo Kwame Anthony Appiah. No livro *Na Casa de Meu Pai: a África na filosofia da cultura*¹⁸, o autor assume um posicionamento bastante crítico sobre o conceito de raça e, principalmente, da maneira como o chamado pan-africanismo ofuscou a diversidade cultural do continente.

É bem possível que a história nos tenha feito o que somos, mas a escolha de uma fatia do passado, num período anterior ao nosso nascimento, como sendo a nossa própria história, é sempre exatamente isso: uma escolha. Embora a expressão “invenção da tradição” tenha um ar contraditório, todas as tradições são inventadas.¹⁹

Sabe-se que uma parte dos moradores de São Roque e de Rio do Meio “escolheu” ser remanescente de quilombo, e o fez na medida em que submeteu uma autodeclaração à Fundação Cultural Palmares. Ocorre que essa não foi uma escolha única, nem mesmo excluiu outras possíveis. Exemplo disso são as denominações dadas às associações de moradores por eles constituídas. Em ambos os casos, não há uma referência ao quilombo, mas à identidade negra.

¹⁷ HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Org.: Liv Sovik; Tradução: Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte/MG: Editora da UFMG, 2011. p. 327-328.

¹⁸ APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 59.

Foram denominadas Associação da Comunidade Negra de São Roque e Associação da Comunidade Negra de Rio do Meio.

Ao nominarem as associações, os moradores não apenas cumprem um ato formal de registro, mas exprimem suas identificações. Expressam claramente a importância de se dizerem negros, ainda que a política em vigor os tratasse como remanescentes de quilombo. Em meio a um conjunto de possíveis escolhas, reforçam a questão racial. Os até então moradores das comunidades de São Roque e de Rio do Meio demarcam pelo critério da cor da pele as suas diferenças em relação ao conjunto das demais comunidades do município. Com isso, fazem aquilo que a historiadora brasileira Hebe Mattos chamou de "quebra do pacto de silêncio":

No Brasil, nomear a cor ainda hierarquiza, pois implica quebrar o pacto de silêncio sobre o passado escravo, celebrado entre os cidadãos brasileiros livres em plena vigência da escravidão. Passados mais de cem anos da Abolição, quebrar com a ética do silêncio apresenta-se paradoxalmente como caminho possível para reverter tal processo de hierarquização cristalizado no tempo, e instaurar um universalismo almejado, mas não verdadeiramente atingido, desde o século passado.²⁰

Conforme se pode perceber, a questão identitária nos coloca o desafio de escapar de uma essencialização dos sujeitos em decorrência de serem negros ou quilombolas, sem que se negue essas identidades. Um possível caminho para se esquivar desse entrave pode ser encontrado na metodologia adotada no trabalho. A história oral aparece aqui como uma possibilidade, pois permite ao pesquisador ter contato com as subjetividades e, no caso dos grupos, com as intersubjetividades dos sujeitos.

De acordo com o apresentado, o fato de São Roque e de Rio do Meio serem consideradas duas comunidades remanescentes de quilombos não é uma informação em si. Interessa-nos entender como se desenvolveu esse processo e, principalmente, quais os sentidos atribuídos a ele. Para tanto, a produção de entrevistas com os moradores foi fundamental. Como assinalou Alessandro

²⁰ MATTOS, Hebe. "Remanescentes das comunidades dos quilombos": memória do cativo e política de reparação no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n. 68, p. 104-111, dez./fev. 2005-2006, p. 111.

Portelli: “Fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez.”²¹

Aproximamo-nos, então, daquilo que Beatriz Sarlo denominou como “guinada subjetiva”:

A identidade dos sujeitos voltou a tomar o lugar ocupado, nos anos 1960, pelas estruturas. Restaurou-se a *razão do sujeito*, que foi, há décadas, mera “ideologia” ou “falsa consciência”, isto é, discurso que encobria esse depósito escuro de impulsos ou mandatos que o sujeito necessariamente ignorava. Por conseguinte, a história oral e o testemunho restituíram a confiança nessa primeira pessoa que narra sua vida (privada, pública, afetiva, política) para conservar a lembrança ou para reparar uma identidade machucada²².

Algumas considerações a respeito da forma como o conjunto de entrevistas presentes neste trabalho, de um modo geral, foram produzidas e serão utilizadas no texto se fazem necessárias. Inicialmente, cabe destacar que este trabalho aborda problemas manifestos na sociedade, como, por exemplo, o racismo e a concentração fundiária. Entretanto, a relevância dessas questões para os entrevistados foi respeitada. Quero dizer com isso que, embora alguns temas fossem trazidos por mim durante as entrevistas, na medida em que percebia o desinteresse ou o desejo do entrevistado em não dar continuidade ao assunto, tratava de pautar outros elementos. Do mesmo modo, sempre busquei respeitar o tempo que destinavam a questões que, em um primeiro momento, pareciam alheias aos interesses da pesquisa.

Procurei, portanto, estruturar as entrevistas a partir de grandes eixos: trabalho, lazer, as relações estabelecidas interna e externamente ao grupo, a organização política e a influência da religiosidade são alguns exemplos. Embora não trabalhasse com uma proposta de história de vida²³, entendida como uma específica metodologia da história oral, eu me valia de alguns dos seus elementos. A maioria das entrevistas iniciaram com perguntas relacionadas ao nascimento e à infância. De maneira geral, questionava ao entrevistado sobre

²¹ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, n. 14, p. 31, fev. 1997.

²² SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 19.

²³ Sobre a discussão, ver: FERREIRA, Marieta M.; AMADO, Janaína (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.

as memórias que possuía sobre esse período, e prosseguia de acordo com os temas mencionados. Estamos tratando aqui de um modelo de entrevista nem sempre concretizado, pois a dinâmica inerente ao trabalho de campo exige um reinventar contínuo do planejado.

Ainda sobre a produção das entrevistas, grande parte delas não se limitou à presença de entrevistador e entrevistado. O contato com uma parcela significativa dos moradores se deu por intermédio de lideranças políticas locais. Coube a eles, por exemplo, me apresentar aos moradores mais velhos, com quem, de modo geral, estabeleciam relações de parentesco. Consequentemente, participaram das gravações e se pronunciaram em alguns momentos. Por entender que as condições de produção da entrevista influenciam diretamente no seu conteúdo, sempre que possível, contextualizaremos cada uma delas antes de procedermos à análise propriamente dita.

A proposta inicial da pesquisa era produzir entrevistas com moradores negros das comunidades de São Roque e de Rio do Meio, porém esse critério acabou se expandindo já nos primeiros momentos de trabalho. A primeira ruptura foi em relação ao local de residência, quando entrevistei o sr. Alcides, morador de um distrito de Ivaí denominado Bom Jardim do Sul. Como sempre apresentei aos moradores a minha intenção de realizar uma pesquisa sobre a história dos moradores das comunidades, e não fazer um trabalho sobre quilombolas, fui orientado a conversar com esse senhor, que, apesar de residir fora de São Roque e de Rio do Meio, tinha relações de parentesco com ambos. Sua indicação fundamentava-se basicamente na ideia de que, por ser um dos familiares mais velhos, poderia contribuir com a pesquisa.

A relação de parentesco também serviu como condicionante para reformular outro critério preestabelecido, o de entrevistar moradores negros. Foi preciso considerar a presença de mulheres e de homens brancos, que, ao se casarem com remanescentes, passaram a compor o grupo. A situação era mais complexa que a simples oposição preto *versus* branco. Embora a maioria das famílias seja constituída exclusivamente por pessoas negras, em ambas as comunidades algumas outras – brancas – também estiveram presentes na produção de entrevistas. Rompendo totalmente com o esquema inicialmente proposto, uma das entrevistas foi realizada com um casal branco. Conforme

problematizaremos adiante, “nascidos e criados em São Roque”, as experiências de Mário e a sua esposa Roseli demonstraram que as relações entre brancos e negros são muitos mais complexas do que qualquer oposição binária.

Por fim, além de entrevistar um não morador das comunidades e alguns moradores brancos, registramos um terceiro desvio. Consequência de inquietações surgidas no desenvolvimento do trabalho, percebemos a necessidade de entrevistar algumas pessoas que estabeleceram relações diretas com as comunidades, principalmente no que concerne à identidade quilombola e a seus desdobramentos. São duas as situações em que pessoas não negras e não moradoras das áreas em estudo foram incorporadas à pesquisa. O primeiro caso diz respeito a sra. Gilma Zimmer, extensionista do Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural – EMATER, pelo trabalho que, há quase quatro décadas, desenvolveu com os moradores da região, sobretudo no Rio do Meio. Num segundo momento, com a entrevista da sra. Terezinha Frankievicz Labacz, comerciante que, há mais de 40 anos, trabalha no São Roque Centro. Ainda que não tenham sido citadas no decorrer do trabalho, essas entrevistas foram fundamentais para a construção da pesquisa. Sublinhadas essas especificidades, o restante das entrevistas seguiu os critérios preliminarmente traçados, vale repetir, com moradores negros das comunidades.

De acordo com as situações apresentadas acima, o desenvolvimento da pesquisa demandou uma reformulação do planejamento inicialmente pensado. Nos casos em questão, tratou-se de uma expansão da proposta, com a inclusão de entrevistas não previstas. Entretanto, o inverso também ocorreu. Inicialmente, o objetivo era ter uma distribuição equitativa de entrevistas com homens e com mulheres. Buscava-se, com isso, construir uma amostragem que minimamente respeitasse as diferenças presentes nas comunidades, além de expandir os olhares sobre os temas em questão. Diferentemente, porém, o conjunto das entrevistas produzido nas comunidades foi majoritariamente com homens.

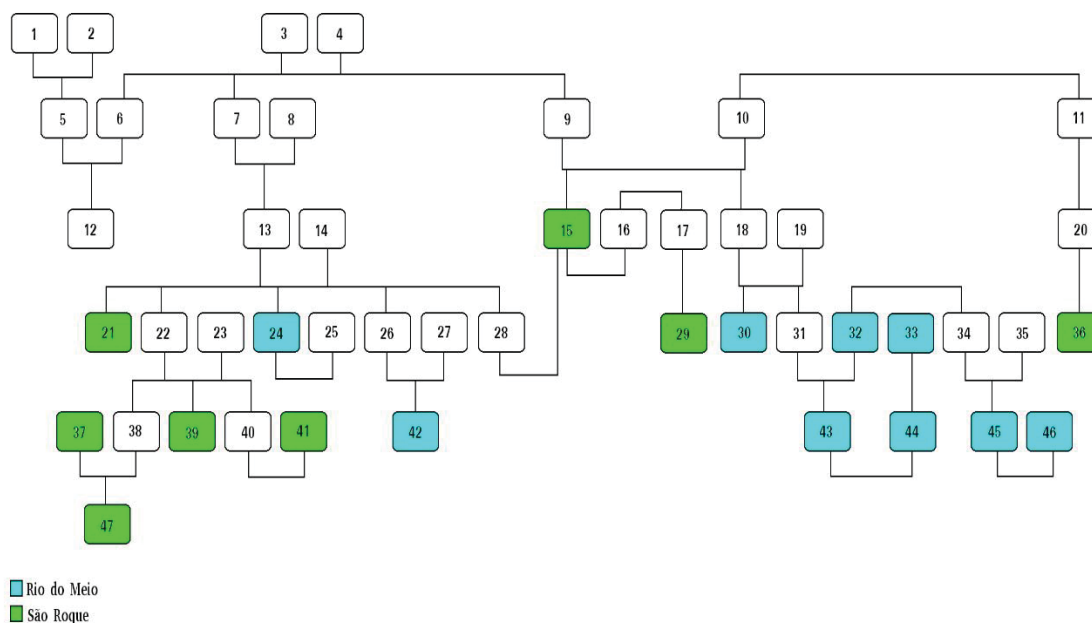
Inicialmente motivo de preocupação, depois essa distribuição desigual de entrevistados – com mais entrevistados do que entrevistadas – foi transformada em elemento de análise. A esse propósito lembrei-me dos escritos de Marcos

Alvito²⁴, que, ao pesquisar a Favela de Acari, teve sua atuação limitada a um espaço predominantemente masculino. Percebi que, em parte, essa também era a minha condição. Mesmo reconhecendo a organização das mulheres nas comunidades e o papel de liderança assumido por algumas, o fato de eu ser homem implicou, de algum modo, uma relação de distanciamento. Via de regra, minhas visitas às comunidades se faziam após um contato prévio com uma das lideranças locais, ambas masculinas. Por intermédio deles, eu agendava a produção das entrevistas com outros moradores, situações normalmente estabelecidas entre homens. Como consequência, produzi apenas quatro entrevistas com moradoras mulheres.

Muitas das pessoas entrevistadas mantinham entre si relações de parentesco. O esquema abaixo ilustra parcialmente essas relações, além de permitir a identificação dos entrevistados de acordo com o local de residência. A complexidade dos vínculos familiares existentes entre os moradores e a falta de documentação dos seus antepassados inviabilizaram um mapeamento total dessas ligações, implicando em algumas limitações desse diagrama:

²⁴ ALVITO, Marcos. **As cores de Acari**. Uma favela carioca. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2001.

FIGURA 01 – ÁRVORE GENEALÓGICA DE PARTE DOS ENTREVISTADOS



1 – Emanuel Maceno Pereira	17 – Joana Pedroso	33 – Pedro Almeida
2 – Marculina Ferreira de Lima	18 – Maria Cândida Ferreira de Lima	34 – Maria Lúcia Ferreira dos Santos
3 – Ermenegildo Ferreira de Lima	19 – Alcides Ferreira de Lima	35 – Luiz Carlos Ferreira dos Santos
4 – Balduína Ferreira de Lima	20 – Paulo de Lima Marçal	36 – Moisés Marçal
5 – Brasília Maceno Pereira	21 – Leodoneta Ferreira de Andrade	37 – Lenir Lourenço
6 – Isabel Rosa Maceno	22 – Sebastião Lourenço	38 – Pedro Lourenço
7 – Maria Tereza Ferreira de Lima	23 – Joana Lourenço	39 – Nélon Lourenço
8 – Cesário Ferreira de Lima	24 – Francisco da Luz Lima	40 – Irineu Lourenço
9 – Brasília Ferreira de Lima	25 – Maria Cecília	41 – Isabel Malanczyn Lourenço
10 – Zulmira Marçal F. de Lima	26 – Ascendino Ferreira de Lima	42 – José Lourival Ferreira de Lima
11 – Leôncio Marçal	27 – Catarina Aparecida Ferreira de Lima	43 – João Laurici Ferreira
12 – Alcides Maceno Pereira	28 – Carmelina Ferreira de Lima	44 – Janete dos Santos Ferreira
13 – Paulo Ferreira de Lima	29 – Mário Pedroso Florindo	45 – Eleandra Ap. dos Santos Remes
14 – Otália Marçal Ferreira de Lima	30 – Antônio Jorge Ferreira de Lima	46 – Teodósio Remes
15 – Hamilton Ferreira de Lima	31 – Ivone Ferreira de Lima	47 – Joécio Lourenço
16 – Maria Ferreira de Lima	32 – Altair dos Santos Ferreira	

Fonte: O autor (2018).

Em relação ao uso das transcrições, elas aparecerão na forma de diálogo, não se limitando à narrativa do entrevistado. Com isso, assume-se a entrevista como resultado de uma ação compartilhada. Apesar de se visualizar o protagonismo daquele que rememora e posteriormente narra, é a interação que fomenta e possibilita esse agir. Soma-se, a isso, o fato de que, ao ter acesso às falas de entrevistador e entrevistado, o leitor terá subsídios para entender o processo de produção da narrativa, avaliando as investidas propostas por ambos os lados. Nas citações, a fala do primeiro aparecerá com a fonte em *itálico* e a do segundo não terá destaque. Nos trechos em que houver mais de um entrevistado, seus nomes precederão as falas.

Mesmo com esses cuidados, reconheço a distância entre o momento de produção da entrevista e sua utilização na forma transcrita. Pelo menos dois grandes filtros devem ser considerados. O primeiro deles está na diferença entre o lembrado – aquilo que pode ser entendido como memórias – e o conteúdo narrado. Ou seja, o verbalizado não necessariamente reflete as memórias. A segunda limitação diz respeito ao empobrecimento da entrevista quando posta no papel. Por consequência da forma escrita, negligencia-se um conjunto de outros elementos tão ricos quanto as palavras proferidas, elementos como gestos, expressões, pausas e olhares, pois que não há descrição capaz de traduzi-los²⁵.

A peculiaridade da pesquisa com história oral nos obriga a tomar decisões durante todas as fases do trabalho. Uma delas diz respeito à formatação do discurso do entrevistado no texto. Não há dúvida de que a linguagem falada em muito difere da escrita, principalmente quando se ocupam espaços informais e não acadêmicos. No momento da gravação, embora tenha sido informado da posterior transcrição, entrevistador e entrevistado estabelecem um diálogo dentro dos princípios da linguagem falada. Mantendo a coerência com o que foi defendido até aqui, optou-se por uma transcrição literal da conversa. Exceto no caso de algumas pequenas correções, fundamentais para a compreensão da mensagem, a essência dos diálogos foi preservada. Por entender que a forma como falamos também é componente da mensagem que buscamos transmitir,

²⁵ PORTELLI, Alessandro. Forma e significado na História Oral. A pesquisa como um experimento em igualdade. **Projeto História**. São Paulo, PUC/SP, n° 14, 1997.

decidiu-se por mantê-la dentro dos padrões da linguagem oral. Em que pese uma possível leitura menos fluida dos trechos transcritos, a fidelidade aos relatos servirá como mais um caminho para se conhecer os moradores de São Roque e de Rio do Meio.

Dentro dessa proposta de dar visibilidade ao processo de construção das entrevistas, e entendendo-as como um meio para se conhecer aquele que narra, tomei o cuidado de reproduzir os pronomes de tratamento que utilizei com os entrevistados. Normalmente, eles condiziam com a forma como essas pessoas eram conhecidas na comunidade. Como, durante as gravações, não me limitei a apenas um pronome, salvo nos momentos de transcrição, o texto apresentará a maneira como me relatei com cada um dos entrevistados. Nesse sentido, por exemplo, ainda que Hamilton tenha sido tratado com "senhor" ou "você", me dirijo a ele como "seu" Hamilton. O mesmo ocorrerá com Leodoneta, tratada aqui como "dona".

Seja no processo de produção das entrevistas ou nas diversas visitas feitas às comunidades, a relação entre pesquisador e objeto foi bastante próxima. Diferentemente de grande parte dos trabalhos historiográficos sobre comunidades quilombolas, que se valeram de fontes produzidas no passado, estávamos tratando com narrativas construídas no tempo presente. A considerar principalmente os aspectos metodológicos, a pesquisa se aproximou de maneira significativa dos trabalhos antropológicos sobre comunidades remanescentes de quilombo. Guardadas as especificidades de cada área, a expertise de alguns antropólogos instigaram questionamentos sobre as experiências dos moradores de São Roque e Rio do Meio.

Como o próprio título do livro sugere, *Mocambo: antropologia e história no processo de formação quilombola*, de José Maurício Paiva Arruti, apresenta uma interessante aproximação entre essas duas áreas do conhecimento para se pensar as experiências das comunidades quilombolas. A partir de um estudo de uma comunidade sergipana situada às margens do Rio São Francisco (Mocambo), Arruti avaliou tanto os aspectos ligados ao reconhecimento do grupo na esfera pública como aqueles referentes à auto identificação. Os dez capítulos da obra se articulam em torno de quatro grandes eixos, intitulados pelo autor como: nominação, identificação, reconhecimento e territorialização. Ainda que não seja objetivo detalhar o livro nesse momento, cabe destaque, dentre outros

pontos, a forma equilibrado como o autor se utilizou tanto dos documentos escritos como das fontes orais, para pensar a história da comunidade.

Seguindo com os possíveis diálogos com trabalhos antropológicos sobre comunidades remanescentes de quilombo, evidencio a pesquisa desenvolvida por Rafael Palermo Buti, na qual avaliou as experiências de duas comunidades localizadas no chamado Brasil meridional: Morro do Boi, situada no litoral de Santa Catarina e Linha Fão, localizada no centro-serra do Rio Grande do Sul. Por trabalhar na produção dos relatórios antropológicos sobre as comunidades junto ao INCRA, Buti problematizou as experiências dos moradores tanto a partir das relações que estabeleceram com a chamada política quilombola, como daqueles que mantiveram com o próprio antropólogo. Assim, a partir das aproximações e distanciamentos característicos das comunidades em questão, avaliou o protagonismo dos diferentes sujeitos: moradores das comunidades, “agentes do Estado responsáveis pela aplicação e procedimentos da política estatal, aos mediadores ligados aos movimentos sociais e culturais, e à antropologia, que traduz as realidades grupais para a esfera administrativa e judiciária estatal”²⁶.

Ainda sobre os possíveis diálogos com as produções antropológicas sobre comunidades quilombolas, destaco os trabalhos de Miriam Furtado Hartung. Dentre suas inúmeras contribuições, saliento o fato da pesquisadora ter também se dedicado ao estudo das comunidades localizadas no estado do Paraná. Seja pela tese defendida no ano 2000²⁷, na qual discute as experiências da Comunidade do Sutil, localizada na divisa dos municípios de Ponta Grossa e Palmeira, ou pelos trabalhos mais recentes sobre a Comunidade Invernada Paiol de Telha, situada na região de Guarapuava, Hartung evidencia como as questões referentes às comunidades remanescentes também estão presentes no território paranaense. Aproximando conhecimentos históricos e etnográficos, também problematiza as novas configurações e disputas características das comunidades na relação com o Estado.

²⁶ BUTTI, Rafael Palermo. p. 30

²⁷ HARTUNG, Miriam Furtado. **A comunidade do Sutil: história e etnografia de um grupo negro na área rural do Paraná**. 2000. 595 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Feitas estas considerações preliminares, passamos à estruturação do trabalho. Com o intuito de garantir espaços de discussões específicas relacionadas às temáticas propostas, o texto foi elaborado em quatro capítulos, conforme segue:

No primeiro deles, "Entre leis e narrativas: a construção das comunidades remanescentes de quilombo de São Roque e Rio do Meio", as discussões referentes à constituição formal das comunidades assumem um papel central. Inicialmente, problematizamos a proposta de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo por parte do governo federal. Esmiuçando os aspectos da legalidade, procuramos refletir acerca dessa legislação como consequência de disputas que se materializaram em textos produzidos pelo Estado. Trata-se de uma análise das políticas públicas voltadas à população negra, principalmente no que diz respeito ao período pós-Constituição Federal de 1988. Trabalhando a partir do recorte espacial, discutiremos as apropriações e os possíveis usos dessas políticas por parte dos moradores. Para tal, consideraremos o processo que resultou na presença dos negros na região e as relações estabelecidas com os imigrantes europeus e seus descendentes. Por fim, refletiremos sobre práticas de desrespeito e/ou de reconhecimento presente no processo de constituição de identidades de nossos interlocutores. A abordagem se dará em torno dos diferentes momentos relacionados à formação das comunidades, inclusive no que se refere à sua organização formal através das associações.

Intitulado "Os negros e os outros na história e na historiografia do Paraná", o segundo capítulo discute os elementos que deram subsídios ao discurso de "embranquecimento" da população do estado. Sendo assim, pensaremos os negros na relação que estabeleceram com os demais grupos presentes no Paraná. Compondo aquilo que resolvemos chamar de "os outros" estão tanto os indígenas como os imigrantes europeus. No que se refere aos indígenas, discutimos a sua presença na região de Ivaí, bem como a maneira como aparecem nas memórias e narrativas dos moradores das duas comunidades. Trabalharemos ainda, nesse capítulo, a presença dos imigrantes europeus e de seus descendentes. Buscaremos entender como um projeto de incentivo à vinda de trabalhadores brancos, europeus, reconfigura práticas, territórios e memórias na região em questão. Alemães e, principalmente, poloneses e ucranianos,

serão pensados no diálogo com as memórias dos hoje remanescentes de quilombo.

Num terceiro momento adentramos, de modo mais aprofundado, no cotidiano das comunidades. Este capítulo, intitulado “Terra e trabalho: elementos indissociáveis na experiência das comunidades”, busca nas narrativas a importância desses dois elementos para os moradores. Em relação à terra, problematiza as ações frente às propostas de regularização do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA e do Instituto de Terras, Cartografia e Geologia do Paraná – ITCG. Atrelada à sua função produtiva, discutimos outros sentidos apresentados pelos moradores sobre a terra. Buscando as correlações possíveis, porém respeitando as especificidades de cada uma das comunidades, dedicamos momentos distintos para discutir a temática em São Roque e em Rio do Meio.

Atreladas às discussões sobre a terra, as questões referentes ao trabalho ganham destaque nesse terceiro capítulo. Trata-se de refletir sobre as práticas dominantes, residuais e emergentes²⁸ e como elas permeiam maneiras de organizar o trabalho e a própria vida. Realizar o trabalho de maneira coletiva, por exemplo, ganhou nova roupagem desde a chegada dos primeiros moradores estrangeiros. A prestação de serviços e a lógica mercantil da fumicultura, presente na região pelo menos desde a década de 1990, impactou intensamente a maneira como desenvolviam seus trabalhos e estabeleciam suas relações.

No quarto capítulo, intitulado “Identidades e práticas comunitárias: o campo da religiosidade”, discutimos a influência do universo religioso na organização das comunidades. Atentando-se para o sagrado, avaliamos como pertencer a uma igreja e, conseqüentemente, constituir grupos de sociabilidades a partir disso, passou por uma nova tônica a partir das últimas décadas, principalmente devido ao crescimento do número de igrejas evangélicas. Pelas narrativas dos moradores, ponderamos sobre a influência da vinculação religiosa tanto na possibilidade de construção de novos vínculos no presente como de outras leituras do passado. Do mesmo modo, avaliamos como o catolicismo não dispensou novos usos e práticas. Vinculadas ao campo da religiosidade, as festas dedicadas aos padroeiros das comunidades apareceram como um

²⁸ WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

importante ponto de análise, uma vez que são momentos constituintes das práticas e das memórias dos moradores há décadas. Por fim, a partir das experiências dos moradores do Rio do Meio, buscamos entender os limites e possibilidades de ação na relação com a Igreja Católica da comunidade. Analisando práticas vinculadas ao matrimônio e a tentativa de reconfigurar o espaço onde funcionava um templo católico, problematizamos as disputas cotidianas, que embora travadas na esfera religiosa, articulam-se com um conjunto de valores e expectativas que extrapola esses limites.

1 ENTRE LEIS E NARRATIVAS: A CONSTRUÇÃO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE SÃO ROQUE E DO RIO DO MEIO

Produto de disputas que se intensificaram nas últimas décadas, o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo ganhou contornos legais com a promulgação da Constituição Federal em 1988²⁹. Desde então, leis, decretos e outras normativas serviram como instrumentos de orientação sobre o tema por parte do Estado. Neste capítulo buscamos entender o processo de constituição desse arcabouço legal, assim como problematizar sua influência sobre os moradores das comunidades remanescentes de São Roque e do Rio do Meio. Num primeiro momento, trabalhamos com uma escala mais ampliada, pensando o tema a nível nacional. Em seguida, aproximamos o foco para discutir questões vivenciadas nas comunidades de Ivaí. Buscou-se avaliar em que medida as memórias e as experiências dos moradores oferecem subsídios para a aceitação e o desenvolvimento de uma identidade quilombola. A partir das narrativas produzidas pelos moradores, problematizamos as relações estabelecidas com aqueles que não pertenciam aos grupos quilombolas, assim como os usos das identidades nas lutas por reconhecimento.

1.1 A ESFERA LEGAL: DISPUTAS MATERIALIZADAS EM LEGISLAÇÃO

Não há dúvidas de que a documentação produzida pelo Estado é reveladora do passado de um povo. Para além dos indícios existentes sobre o modo segundo o qual se dava a organização de uma sociedade, como distribuíam suas riquezas, trabalho e poder, esse material também permite o contato com os anseios e sentimentos de um grupo específico em um espaço-tempo determinado. Em relação aos negros no Brasil, por exemplo, o conjunto de documentos produzidos pelo Estado permite perceber rupturas e permanências desde a fase colonial, passando pelo Império, até o seu período republicano. Publicações de caráter disciplinador, comuns até a abolição formal da escravatura, foram ganhando novos contornos em fins do século XIX. Assim,

²⁹ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1998.

os embates travados por determinados grupos sociais se materializavam em textos legais, que, por sua vez, traziam novas demandas ao serem publicados.

Componente da sociedade escravista, as comunidades quilombolas também alimentaram essa relação entre quem produz o texto legal e aqueles a quem ele se destina. Ou seja, a presença dos mocambos, como eram conhecidos inicialmente os quilombos³⁰, motivou a produção de documentos legais sobre o tema. Via de regra, eles destacavam a proibição de tais formações ou mesmo serviam como subsídio para legitimar o ataque e a destruição das comunidades, entendidas como elementos de subversão à ordem.

Proibidas e combatidas, as comunidades quilombolas passaram por um novo tratamento após a abolição formal da escravidão no Brasil em 1888. Longe de buscar a inserção desses grupos na sociedade, a opção do Estado passou pela estratégia do silenciamento. Esse silenciamento ignorava a presença desses sujeitos e, conseqüentemente, impossibilitava a sua emergência enquanto grupo dentro das esferas legais. Ou seja, ao não reconhecer formalmente os quilombolas ou seus remanescentes, o Estado brasileiro se eximia de qualquer responsabilidade para com eles, ainda que tivesse concorrido diretamente para a sua formação.

Dois grandes eixos podem ser apontados nesse processo de constituição das comunidades quilombolas. O primeiro deles é consequência direta do próprio sistema escravagista. Nesse sentido, essas comunidades são entendidas como espaços de relutância, na medida em que as pessoas que as constituíam não se submetiam ao controle e à posse dos brancos. Ainda que estivessem inseridas e algumas vezes desempenhassem papel significativo nesse mesmo sistema, a exemplo da importância econômica que algumas comunidades assumiram nas regiões onde se localizavam, traziam em si o aspecto da resistência. O segundo está associado à forma como se deu o acesso à terra no país, principalmente após a Lei de Terras de 1850³¹. Ao estabelecer, com exceção de parte das terras de fronteira, a compra como única forma de acesso às terras devolutas, os ex-escravizados e, posteriormente, os negros libertos, foram impedidos de se tornarem proprietários. Afinal, limitando-se a uma

³⁰ GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015. p. 11.

³¹ BRASIL, **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas do Império.

análise meramente financeira, a possibilidade de acumularem o valor necessário para adquirir a terra era bastante limitado.

O alcance dessa política nas comunidades quilombolas foi direto. Não por acaso, a grande maioria delas não possui título das terras ocupadas, mesmo mantendo o uso desses territórios há séculos. Por não serem considerados proprietários, viram suas terras serem legalizadas em nome de outros sujeitos. No espaço urbano, as poucas comunidades que ainda não foram totalmente incorporadas pelo crescimento das cidades se encontram sitiadas em áreas extremamente reduzidas – situação não muito distinta da encontrada no meio rural, onde não quilombolas adquiriram e continuam a adquirir áreas historicamente ocupadas pelos negros.

Praticamente invisíveis aos olhos do Estado republicano, os quilombolas garantiram o seu reconhecimento legal apenas na Constituição Federal de 1988³². Também em decorrência das ações dos movimentos negros, fortalecidas nas décadas de 1970 e 1980, parte das reivindicações dos moradores das comunidades remanescentes de quilombo são registradas em dois momentos do texto constitucional. O primeiro deles encontra-se na Seção II, que trata “Da Cultura”.

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais

³³.

Ainda que o artigo 215 não trate de maneira direta das comunidades remanescentes de quilombo, podemos pensá-las como integrantes da chamada cultura popular afro-brasileira. Assim, essa seria uma manifestação cultural que,

³² No artigo intitulado *Quilombos*, José Maurício Arruti apresentou os embates políticos em torno da publicação do texto constitucional. Além de discorrer sobre as diferenças que marcavam internamente as representações dos negros, demonstrou a série de dificuldades decorrente da forma como a questão foi materializada na Constituição Federal de 1988.

³³ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1998.

a partir de então, deveria contar com o apoio e incentivo do Estado. Ao definir parâmetros sobre o patrimônio cultural brasileiro, o artigo constitucional seguinte aborda, de maneira direta, a temática quilombola:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º **Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos** (grifo do autor)³⁴.

Seu texto classifica como patrimônio cultural brasileiro os bens materiais e imateriais referentes à identidade e à memória dos grupos formadores da sociedade brasileira. Ao estabelecer, no parágrafo 5º, o tombamento de todos os documentos e sítios “[...] detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”, busca tanto assegurar a preservação daquele patrimônio, como reconhecer a importância dos respectivos grupos humanos no processo de formação da sociedade brasileira.

Um segundo momento de menção às comunidades quilombolas na Carta Magna encontra-se nas disposições constitucionais transitórias. Estabelece o seu artigo 68 que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que

³⁴ Idem, ibidem.

estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”³⁵

Apesar de parecer se tratar de assuntos distintos, pois os artigos 215 e 216 referem-se à questão cultural, e o artigo 68 à fundiária, eles precisam ser pensados de maneira articulada, uma vez que a forma e local onde foram inscritos implicou importantes consequências. A primeira questão a ser considerada diz respeito à maneira como são denominadas as comunidades quilombolas. Ao tratar do patrimônio cultural, admitem-se os “antigos quilombos” como uma categoria específica. Como não há nenhuma definição do conceito, podemos partir de sua adjetivação, ou seja, pensar o significado de “antigo”.

Ao consultarmos um dicionário, um dos primeiros significados para a palavra “antigo” é “[...] que existiu no passado ou em tempos remotos³⁶”. Se pensarmos que o adjetivo aparece de maneira atrelada ao tombamento de “documentos e sítios detentores de reminiscências históricas”, podemos concluir que os quilombos a serem preservados seriam aqueles de outrora. A valorização das comunidades, na Constituição Federal de 1988, não se dava pela sua representação e existência no presente, mas por aquilo que foram. Nesse sentido, somente algumas práticas são consideradas componentes do chamado patrimônio cultural brasileiro. Por mais paradoxal que possa parecer, valoriza-se a cultura popular ao mesmo tempo que se busca controlá-la.

A cultura popular ou, ainda, a maneira como ela se tornou objeto de interesse por parte da “aristocracia liberal esclarecida” da França foi abordada por Michel de Certeau. Na obra *A Cultura no Plural*³⁷, esse autor retoma o final do século XVIII francês para entender o porquê do voltar-se para o popular. “A beleza do morto” consistia na sua inércia. O medo dessa elite em relação aos grupos urbanos construiu não apenas uma imagem da cidade como um local perigoso, mas também a sua antítese. O campo e a sua população civilizada pelos costumes cristãos foram elevados à categoria de modelo. Caberia, entretanto, à instrução escolar o papel de eliminar, através de uma língua

³⁵ Idem, *ibidem*.

³⁶ ANTIGO. **Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa**, 2017. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=antigo>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

³⁷ CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papirus, 1995.

comum, o perigo das diferenças – fossem elas no campo ou na cidade. O popular era tão mais interessante quanto mais pudesse ser controlado³⁸.

Esse culto castrador teve continuidade no século XIX e seguiu por dois caminhos. Por um lado, a censura. A partir do estudo sobre o controle das produções bibliográficas do período, Certeau demonstrou que tanto o discurso científico como o policial serviram como instrumentos de controle: “[...] o povo era uma criança cuja pureza original convém resguardar, preservando das leituras perniciosas”³⁹. Por outro, a folclorização:

O cuidado do folclorista, no entanto, não está isento de segundas intenções: ele deseja localizar, prender, proteger. Seu interesse é como que o inverso de uma censura: uma integração racionalizada. A cultura popular define-se, desse modo, como um patrimônio, segundo uma dupla grade histórica (a interpolação dos temas garante uma comunidade histórica) e geográfica (sua generalização no espaço atesta a coesão desta). A genealogia e o comparatismo vêm, portanto, reforçar a existência de uma unidade do repertório francês, no qual uma *mentalidade francesa* se exprime. [...] O folclore garante a assimilação cultural de um museu desde então tranquilizador.⁴⁰

Salienta-se aqui a contribuição de Certeau com a preocupação que envolve este tipo de trabalho. Um cuidado que necessariamente deve partir do reconhecimento da não neutralidade das nossas pesquisas:

É exatamente isso que o historiador – é, afinal, nosso lugar – pode apontar aos analistas literários da cultura. Por função, ele desaloja estes últimos de uma pretensa, por toda parte, de mecanismos sociais de seleção, de crítica, de repressão, mostrando-lhes que é sempre a violência que funda um saber. A história está nisso, ainda que não seja senão isto: o lugar privilegiado onde o olhar se inquieta.⁴¹

É necessário escapar das amarras desse “cuidado folclorista”⁴² – presente na França de Michel de Certeau e que encontrou terreno fértil para se desenvolver no Brasil. Nesse estudo, não foi preciso a “morte” dos

³⁸ Idem, ibidem, p. 59-61.

³⁹ Idem, ibidem, p. 62.

⁴⁰ Idem, ibidem, p. 63.

⁴¹ Idem, ibidem, p. 81.

⁴² Idem, ibidem, p. 63.

remanescentes de quilombos para torná-los belos. Não será, necessariamente, a comunidade idílica de descendentes de escravizados que aparecerá neste trabalho. Tampouco servirá para destacar as contribuições dos negros na história nacional, com suas danças, gingados, culinária, etc. Essas são questões já superadas nas produções acadêmicas, porém que ainda circulam no senso comum, como foi possível perceber no relato sobre a visita dos alunos de Agroecologia às comunidades de São Roque e do Rio do Meio. Objetiva-se pensar as diferentes maneiras como essas pessoas construíram historicamente suas relações naqueles espaços e, também, como agem cotidianamente nessa contínua reconfiguração da cultura.

Ainda em relação ao conceito de "antigo", como empregado na Constituição Federal, vale ressaltar não apenas o seu significado, mas também a que ele se opõe. Segundo o dicionário⁴³, antigo também pode ser o que não é moderno. Reconhecem-se, assim, pelo menos duas categorias distintas de quilombos, os antigos e os modernos.

Essa proposta de classificação de modelos de quilombo é sustentada em uma definição excludente. A defesa de que somente os quilombos antigos deveriam ser preservados se estendeu para o processo de reconhecimento das propriedades das terras. Isso pode ser percebido na própria localização do reconhecimento desse direito dentro do corpo constitucional. Inscrito nas Disposições Constitucionais Transitórias, o direito à propriedade das terras é pensado como um problema de resolução temporária, afinal, poucas seriam as comunidades identificadas como remanescentes de quilombo. Conforme publicação encontrada na página da própria Câmara dos Deputados:

Em se tratando de **Ato das Disposições Constitucionais Transitória – ATDC** – Editado simultaneamente com o texto constitucional em vigor, é, perfeitamente correto concluir que nele foram concentradas as matérias que, por sua natureza discrepante do que disciplinado no corpo permanente, foram ressaltadas dessa disciplina. E mais, nele foram arroladas as hipóteses de vigência limitada no tempo (grifo do autor)⁴⁴.

⁴³ ANTIGO. **Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa, 2017**. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=antigo>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

⁴⁴ RAAD, Kley Ozon Monfort Couri. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Natureza Jurídica. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. Coordenação de Biblioteca. 2005, p. 3. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/1381>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

Diferentemente dos povos indígenas, que tiveram um capítulo exclusivo no corpo permanente, onde inclusive a eles foi assegurado o direito às terras tradicionalmente ocupadas, as comunidades quilombolas foram tratadas como uma questão a ser resolvida em uma “vigência limitada no tempo”. A tentativa do texto constitucional em considerar como quilombolas apenas aquelas que seriam as antigas comunidades também foi destacada por Ilka Boaventura Leite. Segundo a antropóloga:

O debate sobre a titulação das terras dos quilombos não ocupou, no fórum constitucional, um espaço de grande destaque e suspeita-se mesmo que tenha sido aceito pelas elites ali presentes, por acreditarem que se tratava de casos raros e pontuais, como o do Quilombo de Palmares⁴⁵.

Certamente, o número de comunidades a serem reconhecidas dependeria do conceito utilizado para categorizá-las. Um dos problemas que emergiu após a publicação da Constituição de 1988 foi justamente definir esse conceito. A dificuldade em estipular o que era uma comunidade remanescente de quilombo (CRQ) decorria, principalmente, do conflito de interesses causado pelo tema. Se, de um lado, estavam os moradores das comunidades e seus correligionários, de outro, estava o conjunto de proprietários que poderiam ter as terras que naquele momento ocupavam transformadas em propriedade dos remanescentes. O tempo decorrido até a publicação do decreto que regulamentou a questão é bastante emblemático. Treze anos foram necessários para que o Estado brasileiro normatizasse, via decreto, a aplicação da garantia presente na Constituição. Antes disso, outros caminhos normativos foram aplicados.

A primeira medida ficou a cargo do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, que publicou a Portaria nº 307, de 22 de novembro de 1995. Apenas reproduzindo o conceito de comunidades remanescentes de quilombos, o INCRA se limitou a atender as comunidades “[...] insertas em áreas públicas federais”, como se pode perceber no inciso 1º da referida portaria:

⁴⁵ LEITE, Ilka B. **O legado do testamento**: a Comunidade de Casca em perícia. Florianópolis, SC: NUER/UFSC, 2002. p. 19. Apud FIABANI, Aldemir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. In: Simpósio Nacional de História, 24, 2007, São Leopoldo, RS. **Anais** do XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

I – Determinar que as comunidades remanescentes de quilombos, como tais caracterizadas, inseridas em áreas públicas federais, arrecadadas ou obtidas por processo de desapropriação, sob a jurisdição do INCRA, tenham suas áreas medidas e demarcadas, bem como tituladas, mediante a concessão de título de reconhecimento, com cláusula "pro indiviso", na forma do que sugere o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal⁴⁶; [...].

Após a publicação da portaria, o INCRA deu início aos chamados “projetos de assentamento especial”. Entre os anos de 1995 e 1999, nove áreas de terras pertencentes à União foram transformadas em assentamentos. Passados sete anos desde a publicação do texto constitucional, Boa Vista, comunidade localizada no interior do estado do Pará, era a primeira terra quilombola titulada pelo Estado brasileiro. Na prática, tratava-se do reconhecimento do direito das famílias que ali viviam de desenvolver atividades agroextrativistas. Com o objetivo de implementar e estruturar os projetos, suas portarias de criação previam uma articulação entre o INCRA, as associações das comunidades e as demais entidades governamentais e não governamentais. Nesses quase quatro anos foram criados seis projetos no estado do Pará, dois no Maranhão e um na Bahia – um número pequeno se comparado ao total de comunidades.

As indefinições quanto às comunidades quilombolas a serem atendidas se somavam aos impasses em relação aos órgãos responsáveis por encaminhar esse processo. Criada em agosto de 1988, exatamente um mês antes da aprovação do texto constitucional pela Assembleia Nacional Constituinte, a Fundação Cultural Palmares – FCP, entidade vinculada ao Ministério da Cultura, passou a ter papel central na questão fundiária após a publicação da Portaria 447⁴⁷, de 2 de dezembro de 1999, expedida pelo Ministério da Cultura. Esse documento delegava à presidência da FCP a competência para “[...] praticar e assinar os atos necessários ao efetivo cumprimento do disposto no artigo 68 do ADCT, atendidas as prescrições legais pertinentes”.

⁴⁶ BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Portaria nº 307, de 22 de novembro de 1995**. Brasília, 1995b. Disponível em: <<http://www.cpis.org.br/html/leis/fed4.htm>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

⁴⁷ BRASIL. Ministério da Cultura. **Portaria nº 447, de 2 de dezembro de 1999**. Delega competência à titular da Presidência da Fundação Cultural Palmares. Brasília, 1999b. Disponível em: <<http://www.cpis.org.br/html/leis/fed6.htm>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

Assim, até o momento, existem duas frentes de atuação sobre a questão fundiária das comunidades. De um lado o INCRA, responsável pelas situações que envolvem as áreas públicas federais, e, de outro, a FCP, a quem caberia o trabalho de demarcar e titular as demais áreas. Em ambos os casos, os avanços foram mínimos. Se, como vimos, o INCRA implantou apenas alguns projetos de assentamentos, a FCP tituló não mais que 18 comunidades quilombolas.

A situação para as comunidades se agravou com a publicação do Decreto nº 3.912/2001, no qual o governo atribuiu à FCP a competência de:

Iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas⁴⁸.

Com isso, o governo ratifica a decisão tomada a nível ministerial e garante à FCP a atribuição tanto de identificar as comunidades quilombolas como de conduzir o processo que culminaria na titulação e registro das terras em nome dos remanescentes. Tais etapas seriam executadas por convênios firmados entre a FCP, o Ministério da Defesa, a Secretaria de Patrimônio da União, o INCRA e outros órgãos públicos ou privados. O mesmo documento apresentava dois critérios para o reconhecimento das propriedades. De maneira concomitante, as terras necessariamente deveriam ter sido ocupadas por quilombos em 1888 e estarem ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Dois elementos podem ser indicados como entraves para o processo de regularização. O primeiro deles diz respeito ao ministério incumbido de encaminhar a questão. O Ministério da Cultura não detinha qualquer experiência para tratar de questões fundiárias e tampouco possuía uma estrutura capaz de pôr em prática sua nova atribuição. O segundo diz respeito aos critérios estabelecidos pelo decreto. Em comunidades em que a produção de documentos escritos, sejam eles na relação com o Estado ou entre particulares,

⁴⁸ BRASIL. **Decreto Federal nº 3.912, de 10 de setembro de 2001**. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Brasília, 2001. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3912.htm>. Acesso em: 6 jul. 2017.

é praticamente inexistente, comprovar uma ocupação referente ao fim do século XIX seria uma tarefa impossível. Do mesmo modo, em relação à segunda exigência, as dinâmicas dos moradores poderiam fazer com que na data em questão o espaço não estivesse sob ocupação dos remanescentes. Afinal, a própria falta de reconhecimento impulsionou a saída de muitos remanescentes das comunidades.

A impossibilidade de aplicação do texto do decreto é clara. Ao analisarmos a atuação da FCP durante seu período de vigência, entre setembro de 2001 e novembro de 2003, constatamos que nenhuma comunidade de remanescente de quilombo foi reconhecida no território nacional pela Fundação. As poucas titulações ficaram a cargo dos governos estaduais, com destaque ao estado do Pará⁴⁹. Segundo informações disponíveis no *site* da FCP, essa falta de reconhecimento não está atrelada à inexistência de pedidos, pois, nesse mesmo período, 30 deles foram registrados pela Fundação.⁵⁰

A contar da publicação da Constituição, quinze anos transcorreram e os avanços em relação às comunidades quilombolas foram praticamente nulos. É importante destacar que a documentação legal até então analisada é a materialização de disputas de interesses envolvendo os mais diversos sujeitos. O Decreto Federal nº 3.912/2001, tratado anteriormente como ineficiente para garantir o direito dos moradores das comunidades, foi de grande valia para aqueles que se colocavam contrários ao reconhecimento das terras. Ter isso em vista significa entender o Estado como um espaço de disputa e, conseqüentemente, a legislação por ele produzida como a manifestação dos interesses de determinados grupos políticos e econômicos que se sobrepõem. Somente nesse sentido é possível entender a guinada ocorrida após o ano de 2003.

⁴⁹ A Comissão Pró-Índio de São Paulo é uma organização não governamental fundada em 1978 que mapeia o andamento dos processos de todas as comunidades quilombolas do país, inclusive os trabalhos realizados pelos órgãos estaduais. Segundo seu levantamento, durante o período de vigência do decreto em questão, o governo do estado do Pará titulóu 15 comunidades, São Paulo 02 e Maranhão 01. Disponível em: <<http://www.cpiisp.org.br/terras/asp/ano.aspx?DataInicial=2000&DataFinal=2003>>. Acesso em: 2 jun. 2018.

⁵⁰ Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2017/04/CCERTID%C3%95ES-EXP-EDIDAS-%C3%80S-COMUNIDADES-REMANESCENTES-DE-QUILOMBOS-25-04-2017.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2017.

A ascensão do Partido dos Trabalhadores – PT à presidência da República deu visibilidade às pautas relacionadas às minorias, dentre elas a quilombola. Apoiado por grande parte dos segmentos dedicados a combater a desigualdade racial no país, o presidente Luiz Inácio Lula da Silva encaminhou um conjunto significativo de ações acerca do tema. Publicada em 9 de janeiro de 2003, a Lei Federal nº 10.639⁵¹ pode ser considerada a primeira ação efetiva do governo relacionada à questão racial. Com ela, tornou-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira em todos os estabelecimentos de ensino fundamental e médio do país. A mesma lei também incluiu, no calendário escolar, o dia 20 de novembro como “Dia Nacional da Consciência Negra”.

Naquele mesmo ano, a Medida Provisória nº 111, de 21 de março de 2003, convertida na Lei Federal nº 10.678⁵², criou a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR. Assim, na data em que se celebra o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial, instituída pela Organização das Nações Unidas – ONU, o país passou a contar com um órgão exclusivamente destinado a promover políticas públicas de promoção da igualdade racial. Nesta seara, políticas afirmativas foram posteriormente construídas. Podemos citar, por exemplo, a Lei Federal nº 12.711/2012⁵³ e a Lei Federal nº 12.990/2014⁵⁴, que reservam, respectivamente, vagas para autodeclarados pretos ou pardos nas instituições federais de ensino e nos concursos públicos de âmbito da administração pública federal. Ou ainda, de

⁵¹ BRASIL. **Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DF, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

⁵² BRASIL. **Lei nº 10.678, de 23 de maio de 2003.** Cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.678.htm>. Acesso em: 6 jul. 2017.

⁵³ Brasil. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012.** Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Diário Oficial da União. Brasília: Imprensa Nacional, ano 149, nº 169, seção 1, p. 1, 30 ago. 2012.

⁵⁴ BRASIL. **Lei 12.990/2014, de 9 de junho de 2014.** Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília/DF, 10 de jun. de 2014. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L12990.htm>. Acesso em: 13 jun. 2016.

caráter mais abrangente, a instituição do Estatuto da Igualdade Racial, datado de 20 de julho de 2010⁵⁵.

Ainda em 2003, a data de 20 de novembro, atribuída como de falecimento de Zumbi dos Palmares e celebrada como Dia Nacional da Consciência Negra, foi escolhida para a publicação de cinco decretos que influenciaram diretamente os rumos das questões raciais no país, inclusive em relação às comunidades remanescentes de quilombo.

O primeiro deles, Decreto Federal 4.883/2003⁵⁶, transferiu do Ministério da Cultura para o Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA a competência acerca da delimitação, demarcação e expedição dos títulos das terras quilombolas. Também atribuiu ao primeiro ministério a função de assistir e de acompanhar as ações de regularização fundiária para “[...] garantir a preservação da identidade cultural dos remanescentes das comunidades dos quilombos”. Em síntese, tem-se aqui o retorno do INCRA, entidade até então vinculada ao MDA, como responsável pelo processo de regularização das terras e a designação da Fundação Cultural Palmares para o papel de assistência e acompanhamento. Tais decisões implicaram a necessidade de alteração da estrutura regimental e do quadro demonstrativo dos cargos em comissão e funções gratificadas do MDA e do INCRA, conteúdo tratado no Decreto 4.884⁵⁷, de publicação no mesmo dia 20.

O retorno do INCRA como entidade responsável pela regularização das terras foi uma demanda apresentada pela Coordenação Nacional Quilombola – CONAQ logo após a eleição presidencial. Em carta apresentada pela coordenação em dezembro de 2002, nota-se uma crítica direta ao Decreto Federal nº 3.912/2001 e à atuação da Fundação Cultural Palmares:

⁵⁵ BRASIL. **Lei 12.288, de 20 de julho de 2010**. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003.

⁵⁶ BRASIL. **Decreto nº 4.883, de 20 de novembro de 2003**. Transfere a competência que menciona, referida na Lei no 10.683, de 28 de maio de 2003, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4883.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

⁵⁷ BRASIL. **Decreto nº 4.884, de 20 de novembro de 2003**. Dispõe sobre a composição, estruturação, competências e funcionamento do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CNPIR, e dá outras providências. Brasília, 2003c. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4884.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

Esse Decreto levou Órgãos do Governo Federal, como o INCRA, IPHAN, e outros, a paralisarem todas as ações em curso, causando enormes prejuízos de custo financeiro e político, além do desmonte das equipes que começavam a criar procedimentos para lidar com a temática. A Fundação Cultural Palmares/MinC, por sua vez, mostrou-se totalmente inoperante, sem quadros qualificados, sem experiência e sem orçamento para assumir as tarefas requeridas⁵⁸.

Em consonância com esse movimento, a Presidência da República publicou outros dois decretos naquela data. O primeiro deles (Decreto 4.885/2003⁵⁹) diz respeito ao Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial, enquanto o segundo (Decreto 4.886/2003⁶⁰), instituiu a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Ambos os documentos estavam relacionados à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, órgão de assessoramento imediato ao Presidente da República criado em maio daquele mesmo ano.

Apesar de esse conjunto de medidas também estabelecer relações diretas com os remanescentes de quilombo, a publicação do quinto e último decreto daquele 20 de novembro, Decreto 4.887/2003⁶¹, pode ser considerada um marco nas políticas de regularização fundiária voltadas às comunidades quilombolas. O documento trouxe uma nova regulamentação para o procedimento de “[...] identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”. Tendo em vista que as orientações contidas no seu texto

⁵⁸ TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém, PA: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006. p. 160.

⁵⁹ BRASIL. **Decreto nº 4.885, de 20 de novembro de 2003**. Altera os arts. 1º e 4º do Decreto no 4.723, de 6 de junho de 2003, e os arts. 8º e 15 do Decreto no 4.705, de 23 de maio de 2003, que aprovam, respectivamente, a Estrutura Regimental e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções Gratificadas do Ministério do Desenvolvimento Agrário e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4885.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

⁶⁰ BRASIL. **Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003**. Institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4886.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

⁶¹ BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, 2003d. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

fundamentaram o processo de reconhecimento da grande maioria das comunidades existentes no país hoje, faremos uma avaliação detalhada do seu conteúdo.

Antes disso, porém, importa destacar que a política inaugurada a partir de 2002 não se limitou à questão fundiária. Lançado em março de 2004, o Programa Brasil Quilombola significou um grande avanço nas relações entre o Estado e os remanescentes de quilombo. O programa visava garantir o desenvolvimento sustentável das comunidades e proporcionar a oferta de serviços básicos, como educação e saúde, aos seus moradores. Estruturava-se em quatro eixos principais:

Regularização Fundiária – implica na resolução dos problemas relativos a emissão do título de posse das terras pelas comunidades remanescentes de quilombo e é a base para a implantação de alternativas de desenvolvimento, além de garantir a reprodução física, social e cultural de cada comunidade.

Infraestrutura e Serviços – implica na consolidação de mecanismos efetivos para destinação de obras de infraestrutura e construção de equipamentos sociais destinados a atender as demandas advindas das comunidades remanescentes de quilombos.

Desenvolvimento Econômico e Social – implica na consolidação de um modelo de desenvolvimento sustentável, baseado nas características territoriais e na identidade coletiva, visando a sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política das comunidades remanescentes de quilombos.

Controle e Participação Social – implica no estímulo à participação ativa dos representantes quilombolas nos fóruns locais e nacionais de políticas públicas, promovendo o seu acesso ao conjunto das políticas definidas pelo governo e seu envolvimento no monitoramento daquelas que são implementadas em cada município brasileiro (grifo do autor)⁶².

Coordenado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR, o programa reconhecia a necessidade de expandir a atuação do Estado para além da questão fundiária. Todavia, viabilizar o acesso à terra continuava sendo um problema central.

Retomando a discussão acerca da regularização fundiária, o primeiro, e talvez o principal problema enfrentado pelo Decreto Federal nº 4.887, de 20 de

⁶² BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília, DF: Abaré, 2004. p. 16.

novembro de 2003, diz respeito ao conceito de comunidade remanescente de quilombo:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.⁶³

Diferentemente do princípio exclusivamente cronológico adotado até então – de ter o espaço sido ocupado por quilombo no período entre 1888 e 1988⁶⁴ –, agora se lida aqui com exigências possíveis de serem atendidas pelos moradores das comunidades. O respeito ao grupo étnico-racial, por exemplo, relaciona-se com o reconhecimento ao critério de autoatribuição. Apesar de a legislação posterior ao decreto estabelecer a necessidade de um laudo antropológico, cabe aos moradores da comunidade se reconhecerem ou não quilombolas.

Não basta, porém, a autodefinição. Três outras exigências precisam ser atendidas para ser considerado quilombola. Primeiro, exige-se do grupo que tenha “trajetória histórica própria”. Se considerarmos que o fato de se identificarem como grupo só é possível na medida em que se diferenciam de outros grupos, ou do restante da sociedade, podemos concluir que possuem algo que lhes é próprio. Logo, o percurso temporal necessário para a construção do grupo é também sua trajetória histórica.

⁶³ BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

⁶⁴ Em 2003, ano de publicação do decreto, o partido Democratas, à época PFL, entrou com uma Ação Direta de Inconstitucionalidade no Supremo Tribunal Federal – STF questionando a forma e o conteúdo do documento. O julgamento se iniciou em 2012 e, após dois pedidos de vistas pelos ministros, foi concluído em 8 de fevereiro de 2018. Na decisão, a Suprema Corte votou pela improcedência da ação e reconheceu a constitucionalidade do decreto.

Assim como o tempo, o espaço territorial também é considerado como elemento de caracterização do grupo. Exige-se que sejam dotados de relações territoriais específicas. Novamente, percebe-se uma condição passível de comprovação por parte dos moradores. Como não se trata de povos nômades, sua constituição grupal decorre das relações que estabelecem entre si em um determinado local e, principalmente, da maneira como o transformam em um território. Nesse sentido, o espaço territorial não é apenas o cenário em que se desenvolvem as ações, mas é condição para que elas aconteçam. Tal afirmativa pode ser percebida no parágrafo 2º supracitado, quando o texto define como terras ocupadas aquelas “[...] utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”⁶⁵.

O terceiro e último pré-requisito para ser considerado comunidade remanescente de quilombo é a “[...] presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. Como a abordagem é direcionada ao grupo, a presunção de ancestralidade negra permite o reconhecimento enquanto quilombola mesmo em casos em que ocorra a presença de não negros. Todavia, a defesa dessa perspectiva pluralista não desconsidera a condição a que foram submetidos os negros, haja vista a relação estabelecida entre a ancestralidade e a resistência à opressão histórica. No caso, essa resistência também não se limita à visão clássica de quilombo como local de fuga, mas que deve ser entendida nas suas múltiplas facetas.

O entendimento desses condicionantes é fundamental, tendo em vista que praticamente todas as comunidades remanescentes de quilombos no Brasil foram submetidas a eles. De modo geral, pode-se dizer que a definição do conceito considerou as múltiplas realidades encontradas no país, tanto que o número de comunidades certificadas de FCP chega próximo de três mil atualmente.

Entretanto, entre a certificação expedida pela FCP, que considera apenas a autoatribuição, e a titulação das terras, etapa final do processo de regularização, há um longo caminho. Se considerarmos que, entre novembro de 2003 e dezembro de 2017, apenas 33 comunidades foram tituladas pelo INCRA, temos plena noção da ineficácia da política. A legislação referente ao tema

⁶⁵ Idem.

apresenta indícios acerca desse problema. Se, como vimos anteriormente, o conceito de comunidade remanescente de quilombo e o respeito ao autorreconhecimento motivou cerca de três mil grupos a se identificarem enquanto tal, as etapas seguintes serviram como barreiras ao acesso à terra.

Com a publicação do Decreto Federal nº 4.887/2003, o INCRA assumiu a responsabilidade pela condução do processo relacionado às comunidades remanescentes de quilombo. Sendo assim, precisou regulamentar internamente os procedimentos inerentes a essas ações, e o fez por meio de instruções normativas. Tanto a complexidade do tema, quanto as indefinições do órgão podem ser percebidas no número de instruções publicadas. Cinco entre março de 2004 e outubro de 2009. As justificativas para essas alterações estão relacionadas a elementos externos e internos ao INCRA. No primeiro caso, podemos citar a necessidade de acompanhar as mudanças na legislação nacional na medida em que elas interferiam no processo de regularização, como nos casos relacionados à questão fundiária de maneira geral. No segundo, é possível pensar, por exemplo, na inclusão dos relatórios antropológicos como elemento indispensável à identificação do grupo.

Ausente no texto da primeira instrução normativa, datada de março de 2004, a obrigatoriedade do relatório antropológico só apareceu em setembro de 2005, com a revogação da normativa anterior. Inicialmente, o Relatório Técnico de Identificação consistia no “[...] levantamento de informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas e históricas, junto às instituições públicas e privadas”. Com um caráter mais abrangente e renomeado como Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID, incluiu, entre as suas etapas, as informações antropológicas. Inaugurava-se, com isso, uma nova fase no reconhecimento das comunidades. Não bastava mais a autoatribuição. Foi necessário submeter os grupos ao crivo do saber antropológico.

De acordo com o passo a passo disponibilizado no *site* do INCRA, baseada em instrução normativa interna⁶⁶, a elaboração do RTID é o segundo

⁶⁶ BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Instrução Normativa nº 56, de 7 de outubro de 2009. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o

momento de um processo que se inicia com a emissão da Certidão de Autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares. Além de ratificar a existência de uma comunidade remanescente de quilombo, o relatório identifica os limites de suas terras. Sua publicação aparece como o terceiro momento e, nele, “[...] os interessados terão o prazo de noventa dias, após a publicação e as notificações, para contestarem o RTID junto à Superintendência Regional do INCRA, juntando as provas pertinentes”. Respeitado esse prazo, e não havendo contestações, o presidente do órgão publicará a portaria de reconhecimento dos limites do território. O passo seguinte é de responsabilidade da Presidência da República. Trata-se da publicação de decreto presidencial de desapropriação por interesse social. Aplica-se em situações em que há imóveis privados dentro dos limites da área reconhecida como quilombola. Nesse caso, os proprietários não quilombolas serão indenizados pelos seus imóveis e serão reassentados pelo próprio INCRA. Por fim, a sexta e última etapa consiste na titulação das terras “[...] mediante a outorga de título coletivo e pró-indiviso à comunidade, em nome da sua associação legalmente constituída”. Nesse mesmo ato, ocorre a inserção obrigatória de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade das terras.

Resumido no parágrafo anterior, o processo que culmina na titulação das terras é bastante moroso. Diversos gargalos podem ser identificados, a começar pelo próprio Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID. Segundo a Orientação Normativa nº 57/2009, vigente até então, seis grandes eixos compõem sua estrutura. O primeiro deles, intitulado “[...] relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural da área quilombola identificada”⁶⁷, se desdobra em outros 35 pontos. Eis uma atividade hercúlea, mesmo para uma equipe multiprofissional. Afora isso, um conjunto de

Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília, 2009a. Disponível em: <http://anoreg.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=13781:imported_13752&catid=58&Itemid=184>. Acesso em: 2 de jun. 2018.

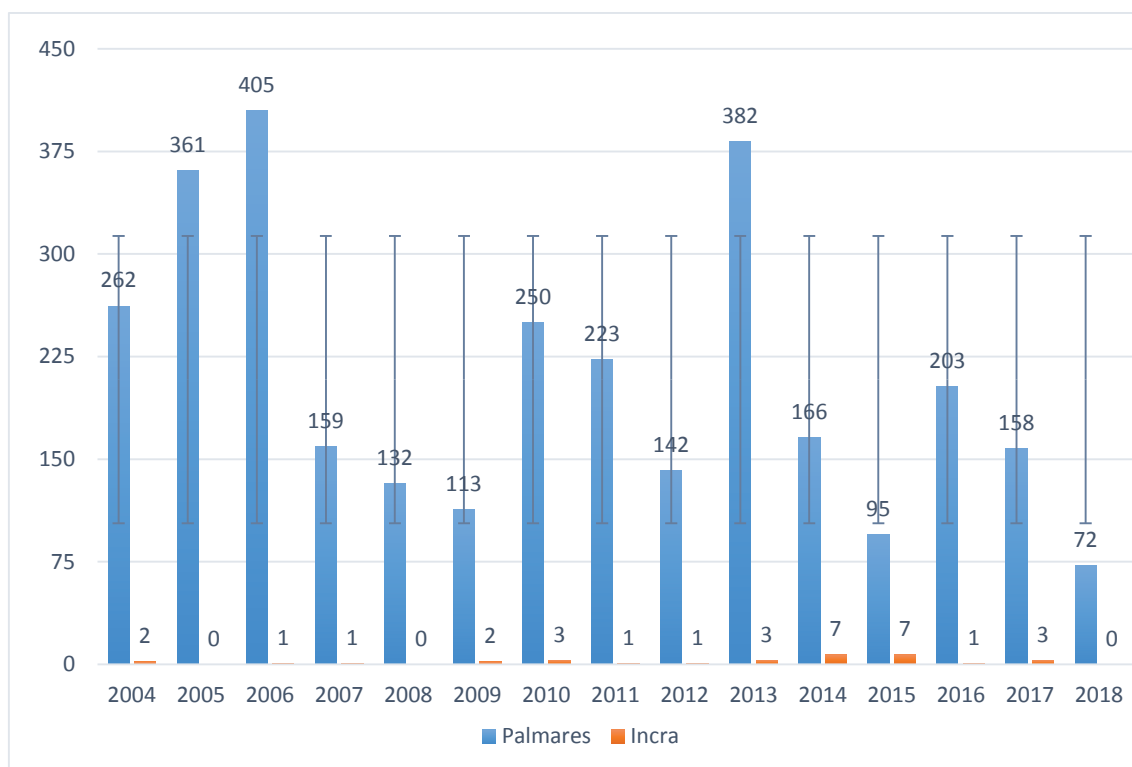
⁶⁷ **BRASIL.** Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília, 2009a. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/media/institucional/legislacao/atos_internos/instrucoes/instrucao_normativa/in_57_2009_quilombolas.pdf>. Acesso em: 26 out. 2017.

informações fundiárias e relacionadas à produção precisam ser relatadas. Segundo dados do INCRA, até março de 2018 apenas 259 relatórios foram publicados.

Quando, enfim, ocorre a publicação do RTID, isso, contudo, não garante aos moradores das comunidades nenhum direito. A possibilidade de contestação das informações, principalmente nas questões concernentes aos aspectos fundiários, faz com que inúmeros processos sejam paralisados. Praticamente a metade dos 259 RTIDs não se transformaram em portarias de reconhecimento dos limites de território. Mantendo março de 2018 como data de referência, estamos falando em apenas 141 portarias publicadas. De todo esse processo, como dito anteriormente, cerca de 30 comunidades tiveram suas terras tituladas pelo INCRA.

Se considerarmos que o percentual de territórios titulados chega a pouco mais de 1% do total de comunidades reconhecidas pela FCP, podemos imaginar que, para muitos remanescentes de quilombo, a expectativa em relação ao direito constitucional garantido em 1988 se transformou em frustração. Ainda que se considerem as comunidades que recentemente se posicionaram pelo autorreconhecimento, não havendo tempo hábil para iniciar os trabalhos do INCRA, chegamos em abril de 2018 com mais de 1700 processos abertos pelo Instituto. Mesmo trabalhando com esse número, significa que menos de 2% das comunidades que optaram pelo reconhecimento das suas terras receberam os respectivos títulos. Nos gráficos abaixo é possível perceber a evolução dos processos abertos no INCRA e as declarações emitidas pela FCP:

GRÁFICO 1 – DECLARAÇÕES (FCP) E TÍTULOS (INCRA) EMITIDOS ENTRE 2004 E 2018



Fonte: Fundação Cultural Palmares; Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Org.: PAGLIARINI, R., 2018.

Pelas informações anteriormente apresentadas e pelos dados do gráfico acima, é possível perceber a discrepância entre o número de comunidades que requerem o seu autorreconhecimento junto à FCP e os processos concluídos pelo INCRA. Sem desconsiderar a natureza distinta de cada momento, tendo o INCRA uma atribuição muito mais complexa, a ação da comunidade em se autorreconhecer remanescente de quilombo foi, em muitos casos, o primeiro e o último passo desse processo. Afinal, grande parte delas sequer tiveram o processo aberto pelo Instituto.

Há de se perceber, todavia, que o olhar retrospectivo não pode transpor ao passado um sentimento que não lhe pertencia. Em 2005, no estado do Paraná, a questão quilombola se mostrava extremamente promissora, pelo menos para os integrantes do chamado Grupo de Trabalho Clóvis Moura – GTCM. Instituído por uma resolução conjunta do governo do estado, o GTCM era constituído por integrantes de uma série de secretarias estaduais, com destaque para a Secretaria Estadual de Educação – SEED. Seu trabalho se

estendeu de 2005 a 2010 e consistiu em um levantamento das comunidades remanescentes de quilombo no Paraná. Foi por meio das ações desse grupo que grande parte dos hoje quilombolas tiveram contato com essa política de reconhecimento. Com os moradores de São Roque e de Rio do Meio, a situação não foi diferente.

1.2 A CONSTRUÇÃO DA PAUTA QUILOMBOLA EM IVAÍ

O reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo perante o Estado é um fenômeno bastante recente. No Paraná, com exceção das comunidades Invernada Paiol de Telha (2004)⁶⁸ e Tobias Ferreira (2013)⁶⁹, respectivamente localizadas na região de Guarapuava e de Palmas, todos os reconhecimentos de comunidades remanescentes de quilombo pela Fundação Cultural Palmares – FCP ocorreram durante o período de atuação do Grupo de Trabalho Clóvis Moura – GTCM. Entre os anos de 2005 e 2007, 35 certidões de reconhecimento foram expedidas pela FCP.

A exemplo de dois relatórios, o primeiro publicado em 2008, e um complementar, publicado em 2010, as demais matérias produzidas pelo GT Clóvis Moura foram depositadas no Arquivo Público do Estado do Paraná. A análise desses documentos possibilitou alguns apontamentos acerca da questão quilombola no Paraná. Em relação aos relatórios, importa destacar a maneira como seus autores iniciaram o primeiro volume: “Este não é um trabalho acadêmico-científico!⁷⁰”. A implicação desse posicionamento extrapola os relatórios em si e alcança a esfera do trabalho cotidiano desenvolvido pelo grupo. Embora os currículos dos integrantes, disponibilizados nos próprios relatórios, indicassem a presença de profissionais com formação acadêmica, no desenvolvimento daqueles trabalhos eles não estavam sob a égide da academia. Ainda segundo o documento:

⁶⁸ Disponível em: <<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=8&data=10/12/2004>>. Acesso em: 13 jul. 2018.

⁶⁹ Disponível em: <<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=7&data=19/09/2013>>. Acesso em: 13 jul. 2018.

⁷⁰ Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. **Terra e cidadania**. Curitiba, PR: ITCG, 2008. p. 17.

Trata-se de relatar, apresentando os dados e as estatísticas do que foi alcançado até esta data, no Levantamento Básico de Comunidades Negras, remanescentes de quilombos ou não, historicamente e até agora invisibilizadas e (ou) suprimidas pelas diversas esferas do poder e da sociedade civil, para, além de reavaliar a presença dos pressupostos africanos no Estado, atingir objetivos mais imediatos: torná-las alvo de políticas públicas que estão sendo disponibilizadas a outras comunidades e segmentos sociais, em ação de inclusão social⁷¹.

Para além de ajudar a desconstruir a situação de invisibilidade das comunidades remanescente de quilombo, premissa defendida pelo grupo de trabalho, há, no trecho acima, a explicitação do anseio do GTCM de “[...] atingir objetivos mais imediatos: torná-las alvos de políticas públicas”. Dessa forma, a partir da análise da documentação produzida pelo GTCM é possível entender sua proposta de trabalho da seguinte maneira: dada a existência de políticas públicas de inclusão social, vimos anteriormente os avanços da legislação federal em relação às questões quilombolas, era preciso evidenciar a presença desses grupos no estado. Ou seja, havia um conjunto de garantias legais destinado aos quilombolas e, no estado do Paraná, praticamente não se reconhecia a existência desses destinatários. O Grupo de Trabalho seria o agente responsável por fazer com que essas políticas chegassem até as comunidades.

Entretanto, seria esse um movimento de identificação, ou se tratava da própria constituição das comunidades? No caso de Ivaí, por exemplo, a Prefeitura Municipal, em julho de 2004, informava não existirem remanescentes de quilombo em seu município. A situação foi diagnosticada como uma especificidade local. Em resposta ao ofício recebido da Secretaria Estadual de Educação – SEED, questionando sobre a presença de tais comunidades, apresentaram os seguintes argumentos:

Porém, temos aqui um caso bem interessante sobre o qual já há alguns anos estamos pesquisando e o que sabemos é que é uma Comunidade Negra que chegou a esta região antes das primeiras correntes de imigrações europeias que tiveram início em 1907. Pelas entrevistas que fizemos, descobrimos que os primeiros moradores da referida comunidade, que se chama **Rio do Meio**, são descendentes de ex-escravos, que quando libertos pela lei de 1888, foram entrando para o sertão, escondendo-se

⁷¹ Idem, ibidem, p. 17.

com medo de que a escravidão voltasse. Não sabem contar de onde vieram e o sobrenome que usam é a maioria **Ferreira de Lima**. Preservam alguns valores culturais, porém assemelham-se mais com os costumes europeus. Casam-se entre eles, a religião predominante é a católica, moram em pequenas casas de alvenaria, com pouco conforto e trabalham na lavoura, estufa de fumo e até porcenteiros. Existe na Comunidade uma Escola de 1ª a 4ª séries multisseriada com uma professora que é também merendeira e zeladora, atualmente a escola possui dez alunos. Os que continuam estudando após a 4ª Série vêm (sic) para a sede do município. Dificilmente algum aluno chega a concluir o 2º Grau (grifo do autor)⁷².

Se o conceito de remanescente de quilombo não era conhecido ou mesmo se, na visão do poder público, esse conceito não se aplicava ao caso de Ivaí, o relato apontava para “um caso bem interessante”. A distância entre aquele que observou e narrou, e o objeto descrito, é bem acentuada, a contar pelos anos de estudo que permitiram apenas algumas informações. O trecho, que se assemelha às cartas dos navegantes europeus a descrever os moradores encontrados no “Novo Mundo”, trata de uma das comunidades negras presentes no município. O discurso assumiu o ano de 1888 como o momento de ruptura da escravidão e o quilombo como lugar de fuga. Afinal, mesmo não reconhecendo se tratar de uma comunidade quilombola, afirma-se que os ascendentes dos atuais moradores haviam fugido com medo do retorno do regime escravocrata.

A descrição do observador, que, no momento, falava em nome do poder público local, seguiu sobre as práticas da comunidade, reconhecendo “valores culturais” preservados. Não sabemos quais são esses valores. Parecem não estar relacionados com a religião católica que seguem, e nem com as práticas de trabalho na lavoura e nas estufas de fumo, pois, nesses aspectos, se aproximam dos “costumes europeus”. A falta de conforto e o tamanho das casas chamaram a atenção, a ponto de serem mencionadas. Como se trata de uma descrição genérica, é possível que fossem consideradas desconfortáveis e pequenas em relação às outras moradias da região. Do mesmo modo, destacou o aspecto endogâmico da comunidade, tanto ao relatar que se casam entre si, como em relação ao sobrenome Ferreira de Lima, comum à maioria.

⁷² IVAÍ. Prefeitura Municipal de Ivaí. Ofício nº 42, de 13 de julho de 2004: Secretaria de Educação e Cultura, 2004.

Para além dos elementos característicos do grupo, o documento permite perceber a maneira como eram vistos pelo poder público local. O trecho a seguir encerra o texto do ofício em análise:

Hoje na Comunidade existem cerca de 25 famílias, onde o meio de transporte até pouco tempo era o transporte escolar e o lombo de cavalos. Hoje alguns jovens já adquiriram motos. Esta Comunidade fica a 15 Km da sede do Município, e seria muito interessante se eles recebessem apoio para conseguirem se impor perante o restante da sociedade. Percebe-se que eles são pessoas muito amistosas, honestas e tímidas, esse último adjetivo contribui para o seu isolamento.

Também num bairro chamado **São Roque**, existe um grupo de remanescentes desta mesma comunidade. Hoje neste bairro a maioria da população é de descendentes de poloneses e ucranianos, mas os negros haviam chegado antes, tanto que **São Roque é o Santo padroeiro dos negros (sic)**. As características deste grupo é semelhante às do **Rio do Meio**, visto que antes da chegada dos imigrantes europeus era um grupo só.

É esta a informação com relação ao solicitado (grifo do autor).⁷³

Após apontar brevemente aspectos relacionados à comunidade, elementos que inclusive referem o seu isolamento, como a distância em relação à sede do município e os poucos meios de transporte, parte-se para uma avaliação comportamental dos indivíduos. Antes ainda, cabe destacar que foram apresentados não apenas na condição de diferentes, mas de desiguais. Porquanto, um possível “apoio”, que porventura recebessem, permitiria a eles “se impor perante a sociedade”. Ou seja, saírem da condição subalterna em que se encontravam e/ou como eram vistos. Corroboram esse argumento as características atribuídas ao grupo: amistosidade, honestidade e timidez. Principalmente o último adjetivo, que, segundo o texto, “contribui para o seu isolamento”. Há nesse trecho um processo de naturalização do comportamento, pois apresenta a timidez como uma característica intrínseca àqueles sujeitos. Inverte-se a ordem dos fatores e o sentimento figura como causa do isolamento, e não como consequência.

Por fim, além de reconhecer a presença dos negros como anterior a dos descendentes dos poloneses e dos ucranianos, o ofício também faz menção à comunidade de São Roque. Embora não apareça de maneira explícita, é

⁷³ Idem, ibidem.

possível perceber a relação entre a chegada dos descendentes de europeus e a cisão do grupo, formando assim as duas comunidades.

Não é possível afirmar se foram as informações repassadas à SEED pela Prefeitura Municipal de Ivaí que motivaram a vinda dos integrantes do Grupo de Trabalho Clóvis Moura a Ivaí. Não seria, porém, incomum que se interessassem em conhecer aquelas pessoas “amistosas, honestas e tímidas”, apresentadas como vivendo de maneira isolada em uma região caracterizada pelo emprego de mão de obra escrava, como era o caso dos Campos Gerais. Embora não fossem reconhecidos como remanescentes de quilombo, e também por naquele momento não o serem, Rio do Meio e São Roque receberam, em 2007, a primeira visita de uma integrante do Grupo de Trabalho. Morador dessa comunidade, o sr. Nélon Lourenço relatou em entrevista esse contato:

E como é que encaminhou a questão quilombola? Da Associação?

A questão quilombola, da nossa associação, ele... até então, aquele tempo nós...

Vocês moravam aqui...

Isso, morava aqui e tudo bem. Ninguém imaginava disso. Daí de repente, um dia eu descia pra baixo ali, e encontrei uma mulher chamada Clemilda, né. Daí ela vinha de lá pra cá, parou aquele carro, desceu do carro e perguntou pra mim: você mora aqui? Sim. Como é que você chama? Conteí. Daí ela disse: na verdade eu preciso conversar com você, mas eu vou voltar amanhã. Daí, no dia seguinte ela veio. Daí ela trouxe pra nós até essa orientação né, que fez um mapeamento... até, portanto, eu encabecei essa coleta de dados aqui da minha comunidade né, tudo...⁷⁴

Pastor responsável por uma das igrejas evangélicas existentes em São Roque, Nélon é uma das principais lideranças na comunidade. Atual presidente da Associação da Comunidade Negra de São Roque, foi também o primeiro a ocupar esse cargo, ainda em 2007. Casado, pai de quatro filhos, e hoje com quarenta e oito anos de idade, trabalha como responsável pela leitura e pela manutenção do sistema de abastecimento de água do distrito. Em função de sua atividade laboral, circula pela comunidade como poucos. Foi em uma dessas andanças que encontrou Clemilda Santiago Neto, Técnica Pedagógica responsável pelas ações do GTCM em Ivaí.

⁷⁴ LOURENÇO, Nélon. **Entrevista realizada em 23 de abril de 2016.** São Roque – Ivaí/PR.

A maneira detalhada como relata o contato, pode ser vista com um indício da importância do momento, tanto para a sua trajetória individual como para a os moradores de São Roque. Do mesmo modo, reivindica para si o papel de protagonista naquele processo. Frases como “Eu encabecei essa coleta de dados aqui da minha comunidade” reforçam esse posicionamento. Embora o “minha” seja um pronome possessivo, ao analisarmos a totalidade da entrevista, e as próprias práticas cotidianas do entrevistado, devemos entendê-lo pela lógica do pertencimento. Ou seja, ao dizer “minha comunidade”, Nélsion não se refere à comunidade que possui, mas à qual pertence.

Esse sentimento de pertença certamente é anterior ao trabalho de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo no estado. Não se percebe, na entrevista, uma apropriação/identificação do conceito de comunidade quilombola por parte do entrevistado. Ainda que a minha pergunta tratasse diretamente do conceito, ele é suprimido ou mesmo substituído no momento da resposta. Como disse Nélsion: “Ninguém imaginava disso [quilombolas]”. O trecho seguinte traz indícios desse primeiro contato entre o GTCM e os moradores de São Roque.

Ela [Clemilda] era do Grupo Clóvis Moura?

Exatamente.

É a mesma que foi no Rio do Meio...

Eu coletei aqui tudo os dados do pessoal aqui, preenchi a ficha, passei pra ela, né... E ela então foi pra um novo repasse ali, né. No termo de seletivo ali né, o que confirmava, o que não confirmava, tudo... Deu confirmado e reconhecido mesmo como afrodescendente, por linha de parentesco e descendência que veio vindo de outra cidade pra cá... Então ficou entendido assim né, que nós somos descendentes da África mesmo. Nossos... eles vieram com escravo a Bahia, a Bahia de lá... eles, na época, trabalhar com os, os... aqueles fazendeiros poderosos que escravizavam... E dali pra cá, quando houve a libertação dos escravos, daí se espalharam. E de lá vieram vindo pros outros canto né. E tanto é, que os avós da minha mãe vieram daquele rumo lá da Bahia. E daí os mais velhos se instalaram aqui no Rio do Meio, e assim foi indo...

(...) Bom, voltando a Clemilda, daí ela pegou e fez um trabalho seletivo, uma coleta de dado do pessoal, e aí se configurou-se que aqui tinha um grupo de afrodescendente, né. Mas então daí nós tinha que formar uma associação aqui, né, um grupo de pessoas, pra juntar força, juntar opiniões, e aí então tomar, tentar tomar um rumo em busca de alguma conquista... assim por diante. E daí, portanto que nasceu a associação, intitulada aqui

como Associação da Comunidade Negra de São Roque. Então partiu dali pra cá. Mas foi desse encontro aí com ela.

E ela... veio alguém de fora, pra... Antes disso não se falava?

Veio alguém de fora. Não, não. Antes disso... até foi uma coisa bem curiosa aqui, o pessoal tudo chegou tudo pra ouvir, chegou pra ver, porque nunca tinha se ouvido falar nisso, né. Só ouvia falar de escravo. Mas assim... passamos a entender que os nossos, os nossos antecedentes tiveram uma vida a esse rumo da escravidão, né.⁷⁵

Mesmo transcorrida uma década desde o primeiro levantamento de dados dos moradores, tempo talvez suficiente para se reconhecerem e fomentarem uma possível identidade quilombola, pelo discurso do entrevistado não se percebe um posicionamento nesse sentido. Na entrevista, Néelson relata que as informações sobre a comunidade, submetidas à análise, resultaram na confirmação do grupo como afrodescendente. Em suas palavras: “Deu confirmado e reconhecido mesmo como afrodescendente (...). Que nós somos descendentes da África mesmo”. O posicionamento em relação a ser ou não remanescente de quilombo pode ser percebido também na associação criada pelos moradores, intitulada Associação da Comunidade Negra de São Roque. A ancestralidade negra aparece novamente como elemento predominantes no grupo.

Seja pelas memórias transmitidas pelo grupo, seja pelo acesso a outras fontes de informação, a relação do grupo com a escravidão já se fazia presente. O que não significa, contudo, qualquer relação com a noção de comunidade remanescente de quilombo. Segundo o narrador, tratava-se de algo novo para o grupo: “Até foi uma coisa bem curiosa aqui, o pessoal tudo chegou tudo pra ouvir, chegou pra ver, porque nunca tinha se ouvido falar nisso”⁷⁶.

Apesar de a falta de identificação como remanescente de quilombo não implicar a rejeição do projeto, essa informação deu a ele uma nova perspectiva. O elemento de coesão passou a ser a identidade negra. Uma questão que pode ser pensada na relação com os outros sujeitos que ocupavam e muitas vezes disputavam os mesmos espaços. Diferentemente da identidade quilombola, extremamente nova e de difícil definição pelos próprios moradores, a identidade negra, com todas as suas variações, já era familiar ao grupo. Seu fortalecimento

⁷⁵ Idem, ibidem.

⁷⁶ Idem, ibidem.

dentro da comunidade se dava principalmente em razão da alteridade em relação aos moradores brancos.

1.3 A PRESENÇA NEGRA EM IVAÍ

Diretamente relacionada ao crescimento do mercado interno brasileiro, principalmente em decorrência da exploração das Minas Gerais, a região dos Campos Gerais passou, a partir do século XVIII, a receber mão de obra no intuito de desenvolver as atividades agropecuárias.⁷⁷ Caracterizada por pastagens de qualidade, não tardou para que tivesse seus campos ocupados por gado *vacum*.

Antes de analisar os processos históricos característicos dos chamados Campos Gerais, precisamos atentar para o próprio conceito. De acordo com o Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais, produzido pelo Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG:

A expressão "Campos Gerais do Paraná" foi consagrada por MAACK (1948), que a definiu como uma zona fitogeográfica natural, com campos limpos e matas galerias ou capões isolados de floresta ombrófila mista, onde aparece o pinheiro araucária. Nessa definição, a região é ainda limitada à área de ocorrência desta vegetação que a caracteriza situada sobre o Segundo Planalto Paranaense, no reverso da Escarpa Devoniana, a qual o separa do Primeiro Planalto, situado a leste⁷⁸.

Ainda segundo o mesmo dicionário, apenas os critérios fitogeográficos e geomorfológicos não dão conta de definir a região, sendo necessário considerar os aspectos históricos que a envolvem.

Entretanto, a identidade histórica e cultural da região dos Campos Gerais remonta ao século XVIII, quando, graças aos ricos pastos naturais, abundância de invernadas com boa água e relevo suave, foi rota do tropeirismo do sul do Brasil, com o deslocamento de tropas de muares e gado de abate provenientes do Rio Grande do Sul com destino aos mercados de São Paulo e Minas Gerais. Nessa época, os campos naturais

⁷⁷ No livro *Fazendas e Sítios de Castro e Carambeí* (2004), José Carlos Veiga Lopes faz um levantamento documental de grande parte das propriedades que hoje compõem a região dos Campos Gerais. Seu período de análise se inicia em 1704, ano em que a primeira sesmaria é expedida em nome do capitão Pedro Taques de Almeida, e segue até 1855.

⁷⁸ CAMPOS GERAIS DO PARANÁ. **Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais**. Ponta Grossa, PR: UEPG. Disponível em: <<http://www.uepg.br/dicion/>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

da região tornaram-se muito disputados, e a coroa portuguesa começou a expedir cartas de sesmarias em favor de homens a ela fiéis e de prestígio político local. O ciclo do tropeirismo, que se estendeu ao início do século XX, ainda hoje tem grande influência na cultura e costumes dos Campos Gerais do Paraná, cuja população preserva muitos hábitos herdados dos tropeiros, em sua maioria de origem gaúcha⁷⁹.

Por fim, considerando os aspectos naturais tanto como os históricos, chegaram a seguinte proposição:

Os critérios de homogeneidade foram:

1o.) Fitogeografia: a vegetação primitiva do município deveria ter sido, no todo ou em parte, de Campos Limpos.

2o.) Tropeirismo: o município deveria ter estado integrado ao "Caminho de Viamão", principal rota das tropas no século XVIII e XIX.

3o.) Associativismo: o município deve integrar a Associação dos Municípios dos Campos Gerais (AMCG).

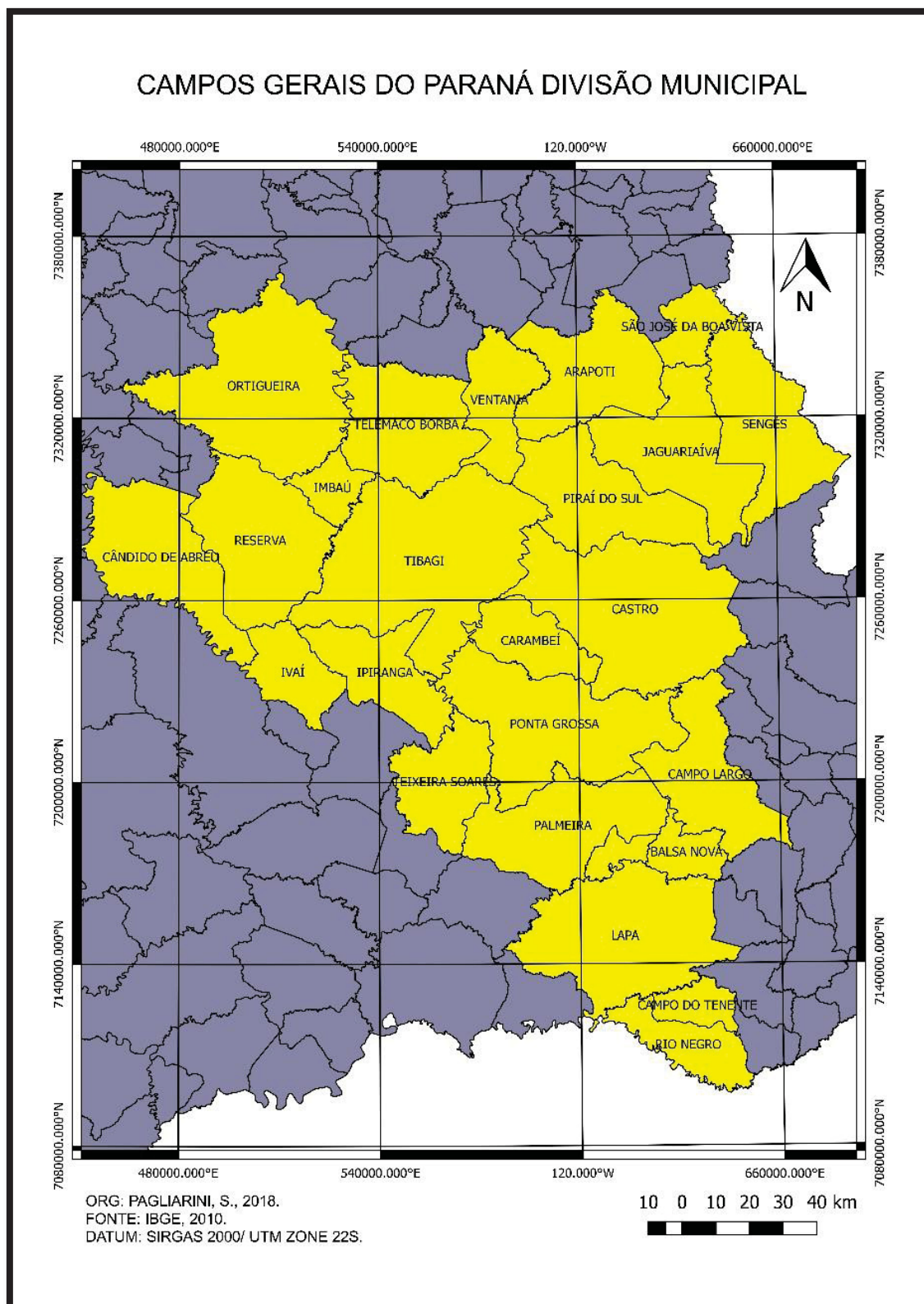
Como critério de polarização utilizou-se a área de atuação da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), onde considerou-se os Campi Avançados e as atividades extensionistas. Para fazer parte da área de abrangência do Dicionário, o Município deveria combinar pelo menos dois destes critérios⁸⁰.

Como em qualquer outra região, a delimitação dos Campos Gerais do Paraná também decorre de uma seleção de critérios, ou seja, de elementos que possibilitam construir uma unidade a partir de características compartilhadas. Concordando com a proposição feita pelo Departamento de História que assinou o dicionário, chegamos à seguinte configuração de municípios:

⁷⁹ Idem, ibidem.

⁸⁰ Idem, ibidem.

MAPA 4 – DIVISÃO MUNICIPAL DOS CAMPOS GERAIS DO PARANÁ



Fonte: Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais. Disponível em: <<http://www.uepg.br/dicion/mapas/mapa03.htm>>. Acesso em: 9 de janeiro de 2017. Adaptado por: PAGLIARINI, S. 2018.

Dentre os 24 municípios integrantes dos chamados Campos Gerais do Paraná, quatro deles são caros a esta pesquisa. Considerando o mapa acima, a relação entre Ivaí, Ipiranga, Ponta Grossa e Castro precisa ser detalhada. Apesar de a emancipação política do município de Ivaí ser relativamente recente, julho de 1961, sua área pertencia ao município de Ipiranga, e este, por sua vez, desmembrado do município de Ponta Grossa em fins do século XIX (1894). Este último estava ligado ao município de Castro no período inicial de ocupação pelos fazendeiros. Mesmo em se tratando de uma retrospectiva exclusivamente de divisão política, ela permite entender a posição de Ivaí e sua ligação última com o município de Castro. Pelo fato de a ocupação dos Campos Gerais ter ocorrido basicamente de leste para oeste, as terras que hoje pertencem ao município de Ivaí foram ocupadas pelos fazendeiros ou sitiantes em um período posterior ao da grande maioria dos demais municípios da região.

As atividades pecuárias assumiram uma nova configuração com a consolidação dos caminhos que interligavam São Paulo ao Rio Grande do Sul. Após a abertura do chamado Caminho de Viamão, na década de trinta do século XVIII, a produção de gado gaúcho dominou o mercado interno. A partir de então, os Campos Gerais passaram a ser utilizadas como área de paragens e de engorda para os animais que seguiam em direção às feiras de Sorocaba⁸¹. Além do gado, as mulas também se destacavam como animais que seguiam às áreas mineradoras. Criadas exclusivamente pelos estanceiros do Rio Grande, a locação de pastagens para abrigar os muares tornou-se um dos principais negócios para os fazendeiros dos Campos Gerais⁸².

Em torno dessa situação ocorreu a intensificação do uso da mão de obra escrava na região e, embora se desconheçam documentos que demonstrem o momento de chegada dos ascendentes dos atuais moradores das comunidades estudadas, podemos pensá-lo nesse contexto.

⁸¹ IANNI, Octávio. **As metamorfoses do escravo**: apogeu e crise da escravatura no Brasil meridional. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

⁸² MACHADO, Brasil Pinheiro. Contribuição ao estudo da história agrária do Paraná: formação da estrutura agrária tradicional dos Campos Gerais. **Anais** do II Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História, p. 129-155, 1963.

Em 1836, o número de fazendas nos distritos de Castro, Curitiba e Lapa, era de 88. Ao lado desses latifúndios surgiram inúmeros pequenos sítios. Situavam-se em terras das fazendas, ao lado destas, ao longo das estradas, nas proximidades das vilas. Eram propriedades de gente pobre. Alguns desses sítios eram trabalhados também por escravos, e seus proprietários eram agregados das fazendas, capatazes, libertos, gente de trabalho manual. Criavam alguns cavalos e vacas, plantavam milho e feijão, que negociavam com os tropeiros que vinham do sul.⁸³

Estudando de maneira específica assuntos relativos ao município de Castro e a sua então freguesia de Ponta Grossa, Horácio Gutierrez também destacou a importância da mão de obra escrava para a região. Analisando dados do arrolamento particularizado das fazendas de criação, realizado entre os anos de 1825-26, e das chamadas listas nominativas de habitantes, datadas do mesmo período, o autor traçou um panorama das fazendas da região⁸⁴. Sobre os trabalhadores, destacou o autor:

Quem trabalhava nas fazendas? Sem dúvida era importante o trabalho familiar do dono e o auxílio dos agregados, mas a mão-de-obra principal nas fazendas de criar do Paraná foi, pelo número e frequência com que apareceu, a dos escravos. Não havia uma única fazenda que não contasse em 1825 com cativos, contudo, seus números variavam bastante: iam de um escravo na Fazenda do Charco Grande, até 69 no Capão Alto, dos frades carmelitas. Inclusive a Fazenda do Fundão, também dos carmelitas, que se dedicava exclusivamente a invernadas e não tinha gado próprio nem produção agrícola, era tocada por escravos, em número de sete. Já os agregados compareceram apenas em algumas fazendas, assim como a força de trabalho familiar, inexistente no caso dos fazendeiros absenteístas. Outros tipos de mão-de-obra livre, como assalariados, meeiros, temporários etc., as fontes não os relacionam e devem ter sido residuais. Tampouco figuraram indígenas⁸⁵.

Se a memória dos moradores não resolve o problema decorrente da ausência ou do desconhecimento de registros escritos – refiro-me aqui à dificuldade em precisar o período de chegada dos negros à região –, ela nos faz

⁸³ Idem, *ibidem*, p. 136.

⁸⁴ No texto **Muito além do céu: escravidão e estratégias de liberdade no Paraná do século XIX** Miriam Hartung problematiza as experiências dos escravos da Fazenda Santa Cruz, também localizada nos Campos Gerais. Discutindo a organização social de escravos e libertos da referida fazenda, avalia o protagonismo desses sujeitos no processo que possibilitou que se transformassem em herdeiros de parte da propriedade em meados do século XIX.

⁸⁵ GUTIÉRREZ, Horácio. Fazendas de gado no Paraná escravista. **Revista Topoi**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 115, 2004.

questionar a centralidade desta questão nos quadros da memória social. Ou seja, qual é o peso de se afirmar que os primeiros negros chegaram nesta ou naquela década? Ou, ainda, qual é a significância dessa questão na construção das identidades desses moradores? A entrevista produzida com o sr. Hamilton Ferreira de Lima, tratado daqui em diante como seu Hamilton, morador de São Roque, e hoje com 89 anos de idade, apresenta elementos que nos ajudam na construção de algumas respostas. Viúvo de dois casamentos, optou por permanecer morando em sua casa. Embora filhos e netos sejam companhias frequentes, seu Hamilton não deixou que a idade o impedisse de dar conta de alguns afazeres domésticos e do colaborar com os filhos no trabalho desenvolvido em sua pequena propriedade. Questionado sobre o seu nascimento, seguiu:

Eu nasci no Rio do Meio (...). É que, aqui, São Roque e Rio do Meio, era um terreno só, compreende? Era um terreno dos Ferreiras, antigos.

Era uma família dona de tudo?

É, era dona de tudo essa parte aqui como vai até a divisa de Ipiranga (...). Eles eram donos, né. Não eram os que moravam, eram dono de terra! Os Ferreira passaram pra turma de lá! É no tempo que, no tempo que veio a imigração de estrangeiro. Compreende? Quando, quando, que eles eram dos apostos, dos como diz...? Esse mais velhos que eu tô falando, vieram do... Daquele tempo de... Ah, desses que trabalhavam, como é que é...? Vocês sabem dizer, eu não sei.

Jorge: Da escravidão?

Da escravidão (...). O tal de Paulo Ferreira que era nosso parente. E esse então, quando minha vó veio da Bahia, que minha vó era baiana, despojado pela escravidão, né? Então quando ela veio da Bahia esse homem já tava, que não tinha dente quase pra comer, de velho (risos) (...). Era o tal do Paulo Ferreira.

Que era o dono de tudo?

O dono dessa terra aí. Daí ele picou e deixou e a igreja aqui pra nós, pro pessoal do... Daqui de roda, que tinha os morador né.

E a vó, a vó do senhor veio da Bahia?

A minha vó era baiana.

Veio pra trabalhar aqui pros Ferreira?

Ela veio soltada, desse jeito dos Ferreira, e veio vindo pra cá né (risos).

Aham. Não era fazenda de escravos aqui?

Não.

O pessoal era livre?

Escravos vieram de certo pra cá né.⁸⁶

⁸⁶ LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013.** São Roque – Ivaí/PR.

Antes de adentrar no conteúdo da entrevista, considero pertinentes algumas observações acerca da sua produção. Um terceiro sujeito presente na conversa, identificado como Jorge, trata-se de Antônio Jorge Ferreira de Lima, residente na comunidade de Rio do Meio, é também o presidente da associação local de moradores. Durante toda a pesquisa, Jorge, como é conhecido e será tratado neste texto a partir de agora, serviu como principal contato em ambas as comunidades, inclusive participando de algumas entrevistas. Tio de Jorge, o seu Hamilton é hoje o morador negro mais velho da região. Em decorrência disso, quando há alguma pesquisa sobre o grupo, acaba por contribuir. Sempre muito solícito, e disposto a conversar, figurará em outros momentos deste trabalho.

Retomando a questão da chegada dos primeiros negros à região, nota-se, no relato do entrevistado, uma despreocupação em construir uma genealogia familiar relacionada ao tema. Utilizou como marco a chegada da avó, referindo-se a um momento que aparenta ser pós-escravidão. Construiu uma narrativa que se amparava em situações que não vivenciou, mas que pareciam fazer parte de uma memória do grupo. Um dos elementos balizadores dessa memória diz respeito à terra que outrora ocuparam. É uma terra que defendem ter pertencido aos tidos como parentes, os Ferreiras antigos, e que teria sido passada para eles. Não foi o tempo cronológico que demarcou a presença dos primeiros parentes na região, mas as memórias que utilizaram como ponto de partida, qual seja, a chegada da avó. O fato de o “tal do Paulo Ferreira” já quase não ter dentes enfatiza a idade avançada que deveria ter no período em que a avó chegou a região.

Se, para seu Hamilton, a história do núcleo familiar se iniciou com a vinda da avó da Bahia, para o seu Francisco essa retrospectiva não foi além do nascimento dos seus pais. À época com 82 anos, seu Francisco residia com a esposa em uma pequena propriedade na comunidade do Rio do Meio. Aposentado, complementava a renda com a produção de alguns gêneros agrícolas como milho e feijão, além da criação de porcos e de galinhas, destinada ao consumo familiar.

Por se tratar de uma entrevista com o morador mais velho do Rio do Meio, tinha a expectativa de que pudesse entender melhor esse período de chegada dos moradores. Inicialmente acabei decepcionado. Apresentado como a voz autorizada a falar pelo grupo, seu Francisco era apontado como um “guardião

da memória”⁸⁷. Sempre que possível, era trazido para contar sobre “a história do Rio do Meio” aos visitantes que buscam conhecer a comunidade. Na transcrição abaixo, podemos perceber como o entrevistado praticamente desconsiderou o tema proposto:

Seu Francisco, nessa pesquisa que eu tô falando pro senhor, que eu estou fazendo, né, a ideia é que os moradores contem um pouco da vida deles, da história deles, do que fizeram, aonde moraram, o que mudou do tempo que chegaram ou se sempre foram daqui. Então eu ia pedir pro senhor, seu Francisco, falar um pouco assim da história do senhor, como é que o senhor veio morar aqui, ou o se o senhor nasceu aqui?

Francisco: Nasci aqui.

Nasceu aqui? O pai do senhor veio pra cá?

Francisco: Não, ele nasceu aqui também.

Jorge: Nasceu também.

Nasceu também? Então o senhor é das primeiras famílias que vieram pra cá?

Francisco: Uhum.

O senhor tem ideia de quando o pai do senhor veio pra cá? O vô do senhor, no caso?

Francisco: O vô.

Jorge: A mãe deles, quando deu a libertação dos escravos, ela tinha três anos. Daí já estavam por aí.

A mãe...

Jorge: Do pai dele.

A vô, no caso.

Jorge: Uhum, a vô.

E aí vieram pra cá? O que que eles contam daquela época, que o senhor lembra, da vinda pra cá?

Francisco: Sabe que eu tenho até esquecido agora.⁸⁸

Uma das possíveis razões para o silêncio em relação ao passado pode estar associada a uma memória traumática do período escravocrata. Entretanto, se esta hipótese corresponder, é possível afirmar que esse período se tornou praticamente esquecido para grande parte dos moradores. A maneira como o sr. Francisco encerrou o assunto me pareceu bastante significativa: “Sabe que eu tenho até esquecido agora”. O “agora” não necessariamente indica que isso tenha sido lembrado em outro momento. Tanto as entrevistas produzidas como as conversas não gravadas, que, apesar de não aparecerem diretamente no plano da redação, nos dão subsídios para estruturar alguns argumentos, versam

⁸⁷ Ver BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

⁸⁸ LIMA, Francisco da Luz. **Entrevista gravada em 25 de janeiro de 2014**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

sobre uma memória que pouco retoma o passado da escravidão vivenciado pelos antepassados.

Todavia, esse posicionamento não é absoluto, sendo retomado em alguns momentos. Como se pode notar, ambas as entrevistas foram produzidas com a presença de Jorge, também sobrinho de seu Francisco. Ao ser apresentado por ele como pesquisador, direta ou indiretamente, é possível que tenha ocorrido uma associação entre a minha imagem e a proposta quilombola que ele representa. E isso precisa ser considerado. Se retomarmos os trechos de entrevistas citados, poderemos perceber que suas intervenções enfocam o passado relacionado à escravidão. Na primeira, ele auxiliou seu Hamilton, que teve dificuldade em lembrar o termo escravidão: “Daquele tempo de... Ah, desses que trabalhavam, como é que é...? Vocês sabem dizer, eu não sei...”. Já na entrevista com o sr. Francisco, a intervenção visa esclarecer a origem da avó paterna do entrevistado, relacionando sua presença também com a escravidão: “A mãe deles, quando deu a libertação dos escravos, ela tinha três anos. Daí já estavam por aí”.

É fundamental deixar claro que a presença de Jorge não desqualifica a entrevista, mas inscreve nela outros elementos. Suas interferências podem ser entendidas como um auxílio aos tios, haja vista a idade avançada em que se encontravam naquele momento, ambos com mais de oitenta anos. Também podem ser interpretadas como uma tentativa de apresentar ao pesquisador algo que julgasse interessante. De toda forma, seu discurso está associado ao projeto de reconhecimento dos remanescentes de quilombo e, conseqüentemente, ao passado escravista a ele relacionado.

Trabalhando no campo da estimativa, a partir das intervenções de Jorge, podemos pensar a presença de familiares dos atuais moradores antes mesmo da abolição formal da escravidão. Se, conforme narrou, a avó do sr. Francisco tinha três anos em 1888, período em que já moravam na região, estamos falando em, no mínimo, 130 anos de permanência. Entretanto, esse período se expande quando consideramos a relação de parentesco com os “Ferreiras antigos”, que, segundo narrado, já ocupavam as terras anteriormente.

Do mesmo modo que as pesquisas não permitiram determinar o momento de chegada dos primeiros moradores negros à região, não foram encontrados registros que possibilitasse afirmar se estavam submetidos à

condição de escravizados ou se já eram livres quando da chegada ao hoje município de Ivaí. Pela entrevista de seu Hamilton, estamos tratando da segunda hipótese, pois, conforme relatou: “A minha vó era baiana (...). Ela veio soltada, desse jeito, dos Ferreira, e veio vindo pra cá, né (risos)”. Essa mesma narrativa foi apresentada por Jorge na primeira visita que fiz ao Rio do Meio, situação descrita na introdução. Para tanto, lançou mão de um documento produzido por sua mãe há algumas décadas.

Trata-se de uma carta, redigida provavelmente no início da década de 1990, que sintetizava a história do grupo. A autora da carta, já falecida, foi, durante muitos anos, a professora da escola existente na comunidade, e seus escritos ganharam um ar de autenticação daquela identidade e da história da comunidade. Intitulada *O Início do Rio do Meio*, trazia, em seu conteúdo, aspectos referentes à chegada do grupo na região, além de algumas práticas cotidianas:

Foi assim em 13 de maio de 1888 deu-se a libertação dos escravos que era uma vergonha no Brasil. Quem trabalhou para libertar os escravos foi Princesa Isabel e Euzébio de Queiroz. Os donos desses escravos não esbanjaram eles. Esses escravos eram da África e da Bahia, os seus donos vieram com animal com calgueiro (sic), esses calgueiros (sic) que vinham com alimento os cesto chamava-se bruaca, os cesto era feito de couro de caças grande como anta e outros. Vieram fazendo picada até aqui e deu a cada um dos escravos um lote para trabalharem, e deram o nome de Rio do Meio. (...) ⁸⁹.

Podemos dividir o trecho citado acima em dois momentos. O primeiro diz respeito à condição dos negros no período que antecedeu 1888. Além da crítica ao sistema escravista, caracterizado como vergonhoso, há uma avaliação sobre a sua abolição. É perceptível a incorporação de um discurso oficial de libertação dos escravizados. Personagens como Princesa Isabel e Euzébio de Queirós figuram como protagonistas do processo. O segundo, faz referência ao pós saída da Bahia. É nele que se descrevem as condições da viagem, como o uso de animais de carga, os ditos “calgueiros”, responsáveis pelo transporte dos alimentos. Ou ainda, a falta de estradas que obrigava a abertura de picadas. Interessante é notar que o período em questão extrapola a ideia de uma

⁸⁹ A autoria do documento é atribuída a Maria Cândida Ferreira de Lima e o texto foi transcrito conforme a grafia original.

transição exclusivamente territorial. Deslocaram-se da Bahia acompanhados de “seus donos” e a chegada ao local, por eles nomeado como Rio do Meio, significou o início de uma nova etapa para o grupo.

A essa memória, transmitida oralmente e materializada no documento em análise, podemos atribuir pelo menos duas funções. A primeira delas relaciona-se à própria coesão do grupo, uma vez que apresenta um passado compartilhado, com o qual todos os moradores podem se identificar. Em comum com narrativas associadas à colonização de inúmeros outros locais, o documento destaca o ímpeto e a coragem dos desbravadores – sujeitos que superaram as dificuldades e se estabelecem em lugares até então inacessíveis. Na medida em que enaltece a figura do colonizador, essa narrativa propõe uma ligação positiva com o passado.

O segundo propósito percebido, vinculado ao primeiro, diz respeito às relações estabelecidas com aqueles que não pertencem ao grupo. Ao reivindicar o pioneirismo local, ignoram possíveis antecessores e ressaltam a importância do grupo em detrimento dos que posteriormente vieram a se estabelecer ali. Na narrativa em questão, coube a eles, inclusive, nomear a localidade, ato máximo de demonstração da relação de pertencimento. Mesmo assim, porém, não bastava demarcar o tempo de chegada, pois foi preciso estabelecer a condição em que ela se deu. Desde o início, estavam ali como proprietários. E é essa a condição reivindicada por muitos, principalmente no momento de produção do documento.

Tanto no documento, como nas entrevistas, quando não colocado em segundo plano, o passado escravista é um período ausente. Embora necessário ao processo de reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, inclusive a carta foi utilizada como argumento para comprovar a vinculação do grupo com o período, ele pouco aparece nas narrativas.

A falta de conexão com o passado, ou com um período específico dele, pode ser atribuída a diversos fatores, a depender das condições vivenciadas no presente. Apesar de desenvolver pesquisas com grupos distintos dos remanescentes de quilombos, Michel Pollak⁹⁰, ao discutir a experiência dos

⁹⁰ Pollak, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Edições Vértice, v. 2, n. 3, 1989.

sobreviventes de campos de concentração nazista, concluiu que esse distanciamento em relação ao passado pode ser uma estratégia de reinserção na sociedade. A eles não era desejoso causar um sentimento de culpa nos outrora opressores. Ou, ainda, não havia naquele momento pessoas dispostas a ouvi-los.

Os estudos de Pollak permitem uma aproximação com as narrativas produzidas pelos moradores de São Roque e de Rio do Meio. É possível traçar paralelos entre os sobreviventes dos campos de concentração e os descendentes dos escravizados no Brasil. Guardadas as proporções, temos dois grupos submetidos a situações de intensa exploração e que, posteriormente, passaram a conviver, senão com os exploradores, com pessoas coniventes com aquela realidade. Embora a nível local estejamos contrapondo os negros aos imigrantes poloneses e ucranianos, chegados ao Brasil após a abolição do regime escravocrata, podemos entender se tratar de uma relação entre brancos e negros. Seja pelo desejo de evitar o sentimento de culpa, seja pela falta de interlocutores, o silêncio sobre o passado suprimiu as memórias sobre a escravidão para grande parte do grupo. Na medida em que os sujeitos que haviam vivenciado aquelas experiências deixaram de relatá-las, as gerações seguintes foram privadas desse conjunto específico de memórias, silenciamentos que não se confundem com o esquecimento de um processo tão marcante como a escravidão.

Muitas vezes negligenciado pelas circunstâncias do presente, o passado, e as memórias construídas sobre ele, ganharam espaço entre os negros nessa última década. A presença centenária na região passou a ser reivindicada e avaliada nas lutas que se apresentaram em decorrência do contato com as políticas de reconhecimento dos remanescentes de quilombo. Reconhecer os desrespeitos sofridos serviu como arma na luta pelo reconhecimento.

1.4 NA LUTA PELO RECONHECIMENTO

Durante todo este capítulo nos deparamos com escalas distintas de análises. Partindo de discussões acerca do posicionamento do Estado e de seu corpo legislativo, chegamos aos moradores de Ivaí. Reconhecendo que, na

experiência histórica, na vida propriamente dita, esses níveis estão todos conectados, problematizamos a presença dos negros na região. A partir de agora, no diálogo com a teoria do reconhecimento social⁹¹, discutimos o papel de sujeito ocupado pelos moradores das comunidades e, principalmente, a organização que permite entendê-los também como sujeitos coletivos.

Na obra intitulada *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*⁹², Axel Honneth retoma os escritos do jovem Hegel e atribui a ele um papel de precursor no campo da chamada teoria do reconhecimento social. Apesar de ratificar as várias críticas ao pensamento de Hegel, principalmente no que se refere à sua leitura metafísica, defende que seus escritos são extremamente importantes para pensar essas questões na sociedade moderna. Da mesma forma, as etapas apresentadas por Hegel, em que as relações de amor, direito e etnicidade (solidariedade) permitem aos indivíduos se confirmarem de maneira recíproca como pessoas “autônomas e individuais”, são também problematizadas.

Demasiadamente idealista para fazer frente às teorias histórico-materialistas de seus sucessores, o pensamento hegeliano recebeu em Honneth uma inflexão materialista. Esse revisionismo se deu basicamente por uma apropriação da psicologia social de George Herbert Mead. Como escreveu Honneth: "Com os meios construtivos da psicologia social de Mead foi possível dar à teoria hegeliana da luta por reconhecimento uma inflexão materialista"⁹³. A partir dessa aproximação dos autores, elaborou uma “teoria social de teor normativo” baseada nas relações intersubjetivas construídas entre o sujeito (eu) e os seus parceiros de interações (outros).

A reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais. No entanto, uma tese relevante para a explicação disso só resulta dessa premissa geral se nela é

⁹¹ Na obra intitulada *A Sociologia Política do Reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*, Patrícia Castro Mattos analisou as contribuições desses autores na construção da chamada teoria do reconhecimento. Neste texto nos limitaremos aos escritos de Honneth.

⁹² HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

⁹³ Idem, ibidem, p. 155.

incluído um elemento dinâmico: aquele imperativo ancorado no processo da vida social opera como uma coerção normativa obrigando os indivíduos a uma delimitação gradual do conteúdo do reconhecimento recíproco, visto que só por esse meio eles podem conferir uma expressão social às pretensões de sua subjetividade que sempre se regeneram⁹⁴.

Dois eixos complementares se destacam no trecho acima. O primeiro deles diz respeito à interação existente no processo de reconhecimento, pois o sujeito, seja ele individual ou coletivo, só assumirá uma postura ativa se reconhecer a existência do outro. É frente ao destinatário que construo o espaço de reconhecimento. Em seguida, enfatiza também a dinamicidade presente nessas ações. Característica do pensamento hegeliano, a noção de movimento deve ser entendida como um resultado infundável dessas interações.

Com um olhar mais distanciado, podemos notar pelo menos a presença de dois interlocutores em um mesmo espaço, a saber, negros e brancos. Ao aproximarmos as lentes, os grupos se subdividem. No caso dos brancos, denominações como poloneses, alemães, ucranianos são percebidas, com destaque para os últimos. Conforme apresentado acima, o reconhecimento assumiu uma força incomparável em relação aos demais moradores. Retomando os escritos de Honneth, lemos o seguinte:

Visto que o conteúdo de semelhantes interpretações depende por sua vez de qual grupo social consegue interpretar de maneira pública as próprias realizações e formas de vida como particularmente valiosas, aquela práxis exegética secundária não pode ser entendida senão com conflito cultural de longa duração: nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida⁹⁵.

Não resta dúvida de que os modos de vida dos ucranianos se difundiram em Ivaí como o modelo valioso. A estima social assumida pelo grupo contribuiu no processo de difusão de uma maneira característica de se viver. Aos negros, a possibilidade de ação e organização enquanto grupo se deu de maneira mais

⁹⁴ Idem, ibidem, p. 154-155

⁹⁵ Idem, ibidem, p. 207.

enfática a partir dos últimos anos, e se colocou também pelo apelo à identidade quilombola.

Ainda segundo Honneth, a simples existência dos sujeitos/grupos não garante a luta pelo reconhecimento. Para tal, é necessário que haja uma ação de desrespeito, que essa seja entendida enquanto tal pelo grupo desrespeitado e, finalmente, que ela motive uma reação, ou seja, uma busca por reconhecimento. Três categorias distintas de desrespeito são apresentadas pelo autor: a tortura (violação do corpo); a privação de direitos (exclusão social); e, por fim, a degradação da honra, ou do *status* do indivíduo ou do grupo. Na história dos moradores de São Roque e de Rio do Meio, todas elas se fizeram ou fazem presentes de uma maneira ou de outra⁹⁶.

Tratada como “[...] a espécie mais elementar de rebaixamento pessoal⁹⁷”, a tortura foi elemento constituinte das relações escravocratas, ainda que não tenha se extinguido com o fim desse regime. Segundo Honneth, as lesões físicas sofridas extrapolam a dor corporal, pois constituem um sentimento de estar sujeito à vontade de um outro. Perda de confiança em si e no mundo, além de um sentimento de vergonha social, são apontados como consequências desse desrespeito. Possivelmente, nenhum daqueles moradores foi diretamente submetido a essa condição, entretanto a memória sobre a escravidão se relaciona diretamente com ela.

Se a tortura não foi vivenciada diretamente pelos atuais moradores das comunidades quilombolas, o mesmo não se pode dizer da exclusão social. Decorrente de uma privação de direitos, essa forma de desrespeito se faz presente cotidianamente naqueles espaços. Em relação a essa forma de desrespeito, escreveu Honneth:

Portanto, o que aqui é subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o desrespeito cognitivo de uma imputabilidade de moral que, por seu turno, tem de ser adquirida a custo em processos de interação socializadora. Mas essa forma de desrespeito representa uma grandeza historicamente variável, visto que o conteúdo semântico do que é considerado como uma pessoa moralmente imputável tem se alterado com o desenvolvimento das relações jurídicas: por isso, a experiência da privação de direitos se mede não somente pelo grau de

⁹⁶ Idem, *ibidem*, p. 214.

⁹⁷ Idem, *ibidem*, p. 215.

universalização, mas também pelo alcance material dos direitos institucionalmente garantidos⁹⁸.

Agindo diretamente no campo da moral, essa forma ataca a possibilidade de autorrespeito do sujeito. Da mesma maneira, como escreveu o autor, é preciso estar atento ao fato de se tratar de uma “grandeza historicamente variável”. Só haverá privação de um direito desde que ele esteja institucionalmente garantido. A posse da terra, como vimos anteriormente, encaixa-se perfeitamente nesse exemplo, pois, apesar de ser constitucionalmente garantido como um direito, não passou para o nome dos moradores.

Por fim, em relação à terceira categoria de desrespeito, temos o rebaixamento do modo de vida, da estima social do grupo. Trata-se de “[...] negar aos sujeitos atingidos a possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades⁹⁹”. As discussões anteriormente desenvolvidas acerca do predomínio da valorização dos descendentes de ucranianos em detrimento aos quilombolas apontam nessa direção.

Distintas entre si, as três formas de desrespeito carregam o potencial de desencadear um movimento de reação. Apesar de que, em algumas situações políticas e culturais, a possibilidade de se colocar contra a ação desrespeitosa seja muito limitada, em outras ela alimenta uma luta intensa. Como vimos, no caso dos negros em questão, essa luta por reconhecimento se intensificou após a inserção nas políticas de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo.

A nível local, os documentos oficiais produzidos pelos moradores apresentam importantes elementos acerca das correlações de força estabelecidas naquele momento. As atas de constituição das associações das comunidades, a eleição dos membros e a aprovação dos seus estatutos permitem compreender um pouco a construção desse processo de reconhecimento. Em São Roque, parte dos seus habitantes formou sua associação em meados de 2007, conforme consta na ata:

⁹⁸ Idem, ibidem, p. 217.

⁹⁹ Idem, ibidem, p. 217.

Aos onze dias do mês de junho de dois mil e sete, quatorze horas, na sede da Comunidade do Quilombo de São Roque, Município de Ivaí – Estado do Paraná. Com a presença das famílias moradoras do quilombo, conforme assinatura constantes do livro de presença em Assembleias Gerais, a mesa foi composta pela Comissão Provisória de Constituição da Associação: Sr. Néelson Lourenço, Sra. Irene Ribeiro Ferreira, Sr. Joelceo Lourenço e Sr. Hamilton Ferreira de Lima, pelos convidados: Secretário da Agricultura e Meio Ambiente, Sr. Paulo Kalataí, o Gerente da Agência do Banco do Brasil Sr. Haroldo de Castro e a Gerente da Cooperativa Sicredi Sra. Kellyn Cristiane Munsberg de Souza, Professora Terezinha Beatriz Pavlak e pela funcionária do Instituto da Emater Sra. Gilma de Farias Zimmer assessora de Organização Rural¹⁰⁰.

Essa ação política desenvolvida pelos moradores pode ser pensada em diálogo com os escritos de Marcel Gauchet. Na obra intitulada *La Democracia contra Sí Misma*¹⁰¹, o autor constrói uma forte crítica em relação à postura de indiferença que nas últimas décadas as pessoas assumem frente às questões políticas. Conforme Gauchet:

Vivimos un momento singular: la democracia triunfa, finalmente. Pero en el momento em que se vuelve indiscutible, se descubre prisioneira de um profundo malestar, golpeada por um movimiento de deserción cívica de gran envergadura que la abstención cívica y el repudio del personal político apenas alcanzan a reflejar. La mitología revolucionaria se derrumba, los encantos de la radicalidade se desvanecen¹⁰².

Essa relação paradoxal entre o triunfo da democracia e a deserção cívica é apresentada por ele como resultado do desenvolvimento da perspectiva neoliberal. A partir do momento em que se aceita a economia como o “motor” da história, rompe-se com a capacidade de ação da sociedade sobre si mesma, papel anteriormente desenvolvido pelo Estado. Dentro dessa lógica, o próprio indivíduo assume uma função contraditória, pois, ao mesmo tempo em que ele é legitimado como o principal agente da história (o indivíduo criador e empreendedor), se esvazia sua capacidade de ação na esfera coletiva. Em um nível macro, pensando na esfera dos partidos políticos, a situação se mantém,

¹⁰⁰ IVAÍ. **Ata de Constituição da Associação de Moradores**. Comunidade Remanescente de Quilombo de São Roque, 2007.

¹⁰¹ GAUCHET, Marcel. *Pacificación democrática, deserción cívica*. In: _____. **La democracia contra si misma**. Rosario, ARG: Spaiens, 2004.

¹⁰² Idem, *ibidem*, p. 145.

pois a “esquerda republicana” constrói um debate público com a direita liberal, sem que disso resulte uma proposta de mudança ou de questionamento dos princípios do mercado¹⁰³.

Longe de negar o fim das lutas de classes, Gauchet atenta para as novas questões postas frente aos agentes da sociedade contemporânea:

Cada vez nos encontraremos menos frente a la clásica cuestión social que ponía em conexión el capital y el trabajo. Emerge, em su lugar, una nueva problemática central que encuentra poco a poco su coherencia, por una vuelta notable de la naturaleza en el seno de la cultura, alrededor de las realidades mismas de lo viviente: la edad, el sexo, la fecundidade, la morbilidad, el número y el movimiento de los hombres. Natalidad, educacion, salud, jubilación y migración: a fuerza de socialización de la vida, he aqui el orden vital en camino de convertirse en el corazón de la cuestión social¹⁰⁴.

A todos os elementos apresentados como “novos problemas” poderíamos somar a questão étnico-racial. Ainda que, no caso dos quilombolas estudados, as disputas entre capital e trabalho estejam intimamente relacionadas às reivindicações do grupo, foi pelo viés da raça que eles se articularam. A mesma lógica utilizada para submetê-los ao trabalho escravo até fins do século XIX e que, no século XX, serviu para destituí-los das terras que ocupavam, foi retomada como bandeira de luta. O reconhecimento como quilombola aparece como oportunidade para serem reparados os danos resultantes do processo de exclusão a que foram submetidos. Como vimos anteriormente, trata-se de reconhecer a humilhação sofrida e utilizá-la como ferramenta de luta. Da mesma forma, todo esse movimento demonstra como, para alguns grupos, a “deserção cívica” não está posta em pauta nos dias de hoje.

O reconhecimento das comunidades de São Roque e Rio do Meio não se limitou ao momento de constituição de suas associações e alcançou a esfera dos poderes executivo e legislativo municipal. Publicada em 8 de outubro de 2007, a Lei Municipal nº 826/2007¹⁰⁵ declarou como de utilidade pública a

¹⁰³ Idem, ibidem, p. 145-149.

¹⁰⁴ Idem, ibidem, p. 153.

¹⁰⁵ IVAÍ. **Lei 826 de 08 de outubro de 2007**. Declara de utilidade pública a Associação da Comunidade Negra de São Roque. Ivaí, 2007. Disponível em: <http://www.controlemunicipal.com.br/inga/sistema/arquivos/1015/250515112251_826__utilidade_pdf.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2017.

Associação da Comunidade Negra de São Roque. Essa situação foi repetida no ano seguinte, momento em que a Lei Municipal nº 835/2008¹⁰⁶ estabeleceu a mesma condição à Comunidade Negra do Rio do Meio.

Retomando o conteúdo transcrito da Ata de Constituição da Associação, é perceptível o emprego do termo "quilombo" tanto para se referir ao local da reunião "sede da Comunidade do Quilombo de São Roque", como para tratar dos presentes, "famílias moradoras do quilombo". A resposta para o que aparentemente se demonstra como uma contradição em relação à entrevista produzida com Néelson, momento em que o elemento negro, e não o quilombola, ganhou destaque, pode estar relacionada à autoria desse documento. Apesar de assinada pelos presentes, coube à professora Terezinha Beatriz Pavlak secretariar e lavrar a ata da reunião. Para ficar nos termos utilizados no documento, coube a uma "convidada" lançar mão do termo "quilombo".

Uma semana após a realização da assembleia em São Roque, os moradores do Rio do Meio também constituíram a sua associação. Pela proximidade existente entre os dois grupos e pela presença de algumas pessoas em ambas as reuniões, é compreensível que as atas fossem redigidas em termos muito semelhantes. No segundo caso, a redação do documento também foi realizada por um "convidado", um membro do Movimento Negro de Ponta Grossa, município próximo a Ivaí.

Uma pesquisa que se limitasse à análise dos documentos formais produzidos pelas associações apresentaria as comunidades de uma maneira diferente daquela produzida após o contato com os moradores. Tal contato permite lançar um novo olhar para os próprios documentos. O exemplo do uso do termo "quilombo" se contrapõe à esfera das preferências individuais ou do grupo, mas diz respeito à forma como se deu a incorporação de uma política pública. Isso faz pensar, por exemplo, que determinadas ações e intenções poderiam ou não encontrar respaldo nas comunidades. Ou, ainda, faz pensar que o contato dos moradores com os representantes do governo do estado deu

¹⁰⁶ IVAÍ. **Lei 835 de 25 de fevereiro de 2008.** Declara de utilidade pública a Associação da Comunidade Negra de Rio do Meio. Ivaí, 2008. Disponível em: <http://www.controlemunicipal.com.br/inga/sistema/arquivos/1015/250515101602_835__utilidade_publica_rio_do_meio_pdf.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2017.

início a um processo de negociação em que a correlação de forças e interesses moldou, inclusive, os documentos por eles produzidos.

O Estatuto da Associação da Comunidade Negra de São Roque, aprovado em assembleia já referenciada, serve como fonte para pensarmos os diferentes interesses presentes naquele momento. Ao aprovarem como um dos objetivos da associação “[...] estimular a comunidade de São Roque, a recuperação da cultura negra, costumes, rezas, danças e outras expressões próprias dessa cultura”¹⁰⁷, estão atendendo a uma pauta que não necessariamente seja do grupo. Nota-se o aceite de um discurso preservacionista em que se busca no passado uma cultura negra essencializada, muito distinta das práticas cotidianas dos moradores.

Da mesma forma, outros objetivos registrados no documento demonstram esse distanciamento entre o texto do estatuto e a experiência dos moradores. Tomemos aqui como exemplo outra finalidade listada:

Difundir atividades educativas, culturais e científicas, apoiando e/ou realizando e promovendo pesquisas, conferências, seminários, cursos, treinamentos, editando publicações, vídeos, processamento de dados, assessoria técnica ambiental, educacional e sócio-cultural, bem como comercialização de publicações, vídeos, serviços e assessoria, camisetas, adesivos, matérias destinados a divulgação sobre os objetivos da Associação [...].¹⁰⁸

A despeito da importância das questões elencadas como objetivos, cabe pensar o significado que elas assumem para os moradores – não apenas para as chamadas lideranças, mas para o conjunto que aprovou esse documento. Estariam preocupados em difundir atividades científicas, promover pesquisas e seminários? Tal documento resultara de uma discussão interna à comunidade ou fora concebido em um outro ambiente? Podemos buscar alguns indícios no conteúdo das entrevistas.

Bem-humorada, porém com respostas concisas e diretas, a já mencionada entrevista com dona Leodoneta marca essa distância entre o cotidiano e o formalismo da Associação. Interessado em entender o seu

¹⁰⁷ IVAÍ. **Estatuto da Associação da Comunidade Negra de São Roque**. Comunidade de São Roque, 2007, p. 1.

¹⁰⁸ Idem, *ibidem*, p. 1.

posicionamento em relação ao tema, fiz alguns questionamentos. Abaixo segue a transcrição desse momento da entrevista:

Tava conversando com o Nélon, essa associação dos quilombolas, a senhora chegou a participar de alguma coisa, ou não...

Não.

Não se envolveu com isso?

Não.

Os mais velhos não...

Muita coisa eu não compreendo o que é. (risos). Ainda mais agora, surda, né.

É? Não tá surda não, a gente tá conversando e a senhora tá escutando. (risos).

Mas tem horas que tranca. (...)

A senhora já tinha ouvido falar desse negócio de quilombola, ou não?

Aham.

É?

Vi.

Só não ia muito?

Não ia porque não dava certo, às vez¹⁰⁹.

Pela própria estrutura da transcrição, nota-se não se tratar de um tema atraente à entrevistada. Mesmo com a minha insistência em dar continuidade à questão, Tia Dona, como é conhecida na comunidade, parecia alheia. Pela sua fala, aquele era um assunto que não compreendia. Pelo conjunto da entrevista, tratava-se de uma questão que pouco lhe interessava.

Poderíamos atribuir à idade de dona Leodoneta o seu desinteresse pela discussões em torno do tema. Afinal, as consequências do envelhecimento do corpo poderiam mantê-la por maior tempo no espaço doméstico, dificultando a sua participação nas reuniões. Do mesmo modo, o mencionado problema de audição contribuiria para que “não compreendesse muita coisa”. Todavia, essa não parece ser apenas uma questão geracional. Com cinco décadas a menos de vida, José Lourival Ferreira de Lima compartilha um sentimento muito parecido com o de Tia Dona. Casado, 35 anos de idade, pai de dois filhos, Zé, como prefere ser chamado, divide seu tempo entre as atividades que exerce na agricultura e o trabalho de atendimento em um bar de sua propriedade. Na ocasião, fez um relato sobre a questão quilombola da seguinte maneira:

¹⁰⁹ ANDRADE, Leodoneta Ferreira. Entrevista gravada em 6 de dezembro de 2016. São Roque – Ivaí/PR.

Zé, sei que você tem que trabalhar, mas só queria ver contigo ainda essa questão quilombola. O que é que é pra você? O que significa isso? O que é que você sabe disso?

Pra mim, isso aí foi recente. Até que na época nós se criemo assim e não tinha diferença, nada desses valores da raça quilombola... nós nem sabia de nada! Nós estudemo quatro ano com as professora, ainda era aquelas escolinha aqui rural, né. Ninguém, ninguém educou nessa parte falando que existia isso aí, né. Pra nós, nós tava aí...¹¹⁰

Nota-se que a questão quilombola assume sentidos distintos dentro da comunidade. Se, para Tia Dona, a dificuldade de compreensão era apontada como motivo de não envolvimento, para José, o argumento passa pelo tempo. Trata-se de uma novidade, algo sobre o qual nem mesmo foram ensinados na escola. Ainda sobre o tema, seguiu:

Aí de uns tempo pra cá a EMATER começou com uma história de quilombola... Que nós... E começou a fazer reunião, começou a explicar sobre as nossas descendências... Aí começaram a pesquisar, começaram a ir mais a fundo... Até hoje, agora né... Sempre tem essas pesquisa aí. O pessoal quer vim, vem às vez aluno, vêm pessoas conversar.

E o que é que você acha? Pode ser sincero. Não porque eu tô fazendo a pesquisa aqui...

Não, eu... Eu acho que sei lá... É uma curiosidade que o pessoal tem, né. Então, não quer dizer nada que o pessoal venha matar a curiosidade aqui. Quer saber como é que é, pois pode vir. Não... Ver como é que é, como que funciona... Ou até com os mais velho de antigamente podiam contar essas história bem melhor, né. Podiam chegar e falar: foi assim em 1970 e 60... Eu lá naquela época não lembro. Eu lembro da minha geração. Mas a gente lembra do pai e dos avôs da gente, como que eles contavam situação que era. O pessoal não tinha uma moto, não tinha um carro, não tinha...¹¹¹

Pela fala do entrevistado, fica clara a importância de um outro externo para o desenvolvimento da proposta quilombola. Se, conforme visto anteriormente, coube ao Grupo de Trabalho Clóvis Moura o papel de apresentar essa pauta aos moradores, pela fala de José, a tarefa de fomentar as discussões ficou a cargo da EMATER. Na sequência da entrevista, questioneei sobre o posicionamento individual do entrevistado em relação ao tema. Nossos papéis

¹¹⁰ LIMA, José Lourival Ferreira de. Entrevista gravada em 28 de setembro de 2016. Rio do Meio – Ivaí/PR.

¹¹¹ Idem, ibidem.

estavam bem demarcados naquele momento, e era eu apenas mais interessado em “matar a curiosidade”. De todo modo, insisti em tratar o tema de maneira direta:

Mas já da tua época, então. Você já falou que é quilombola? Você já...

Já, o pessoal sabe, né...

Não, você enquanto... Você José?

Sim, já...

Aonde?

Já... já teve reunião... O pessoal pergunta e a gente fala, né. Até da comunidade, o pessoal chega e fala: a comunidade de vocês não é quilombola? É, quilombola. Ah, lá no Rio do Meio... então... ou alguém chega perguntando: você mora no Rio do Meio, né? Não sei se é por essa questão, né. Aí vê a cor da gente, né... então a gente: claro, sim, eu moro lá...

Mas quando pedem assim: Você mora aonde? Você fala como? Você tá na cidade e alguém que você não conhecia em Ivaí...

Eu dou o endereço do bairro. Eu falo o nome do bairro. Praticamente, eu falo eu moro no Rio do Meio.

Rio do Meio?

Rio do Meio.

Como foi como vocês sempre falaram até...?

Até surgir essa questão. Sempre foi esse nome, do tempo dos avôs, e nós aprendemo a falar esse nome. Eu posso tá lá em Iratí, Ponta Grossa, Curitiba, se alguém perguntar eu vou falar: eu moro no Rio do Meio. Aí se alguém: Poxa, lá não é uma comunidade quilombola? Ah, sim. É sim, foi reconhecida e é. Então... Mas se pergunta, eu entendo que vai falar do bairro, né. Se pergunta onde eu moro, eu digo o nome do bairro.

Do Rio do Meio.

Moro no Rio do Meio, comunidade do Rio do Meio¹¹².

A identificação com a proposta de reconhecimento quilombola, apresentada no início da transcrição, vai aos poucos perdendo força. O posicionamento seguro em afirmar que já se disse "quilombola" é aos poucos relativizado. Trata-se mais de uma aceitação da identidade que de uma reivindicação, pois só se dizia quilombola quando era questionado: “O pessoal pergunta e a gente fala”. Sua identificação é, porém, com o Rio do Meio, seu local de nascimento e residência, e não com a proposta quilombola, ainda que não a negue: “Aí se alguém: Poxa, lá não é uma comunidade quilombola? Ah, sim. É sim, foi reconhecida e é”.

¹¹² Idem, ibidem.

No seu caso, parte dessa indiferença em relação à questão quilombola pode ser atribuída à ineficiência da política em apresentar resultados práticos aos moradores. Dando continuidade à entrevista, disse José:

E além do pessoal que vem fazer pesquisa e conhecer, mudou na prática pra vocês essa proposta de quilombola?

Praticamente... veio muitas história aí, rolou muita história que ia ser assim, que ia ser... **não mudou em nada! Continua a mesma.** Não mudou nada, não teve uma ajuda extra, ou alguma coisa que fala ah não... ah porque ajuda... Houve muito comentário de pessoa que não entendia: “Ah, o pessoal lá não precisa trabalhar mais, o governo vai ajudar. O pessoal lá do Rio do Meio não trabalha mais porque o governo ajuda! Pra eles tem tudo!” Não é assim! Dá pra ver. Quem vem aqui vê.

Ah, saiu essas conversas?

Saiu isso aí. “Ah, porque lá é assim... porque lá é assado”. Aí o pessoal que venha ver. Cada um com o próprio olho. Chega aí e vai ver! O mesmo que tem, se hoje têm umas casas dessa aqui é porque saiu 450 no município. E não é aqui. Se você ir na comunidade do Bom Jardim, São Roque... não é pro quilombo! Você não vai encontrar essa casa aqui nos quilombo do Rio do Meio ou São Roque. Você vai ver no município inteiro que você rodar. Em cada bairro você vai achar três, quatro, cinco, dez... então é a mesma história. Aí se sair uma coisa pra ajudar tal pessoal, se nós se encaixar, nós tamo junto! Aí se não se encaixa, não. Mas é questão de estado, questão de município. Não que tenha uma ajuda extra pra Rio do Meio. Não existe isso (grifo nosso)!

Bastante pragmático, José exteriorizou um sentimento de frustração. As expectativas, ao que tudo indica, trazidas por pessoas de fora do grupo não se concretizaram. Segundo sua narrativa, a ajuda prometida serviu apenas para alimentar um discurso preconceituoso sobre os moradores, atribuindo a eles um tratamento diferenciado por parte do Estado, como se estivessem recebendo uma espécie de regalia. Tudo indica que os significativos avanços na legislação, apresentados anteriormente, praticamente não produziram resultados práticos no Rio do Meio.

Vimos que a busca por um protagonismo não se iniciou com a adesão à proposta quilombola, embora, aparentemente, tenha se intensificado a partir dela. Todavia, as condições evidenciadas pelas entrevistas demonstraram um caminho marcado por avanços e retrocessos. Para José, por exemplo, a proposta de reconhecimento via comunidade quilombola parece passar por um

refluxo. Para dona Leodoneta, não se trata de um assunto que lhe desperte interesse.

Os jogos de escala¹¹³ construídos até este momento evidenciaram um emaranhado de relações estabelecidas interna e externamente às comunidades. São aproximações e distanciamentos influenciados tanto pelas dinâmicas locais como pelas políticas desenvolvidas pelo Estado nacional. No intento de circunstanciar a presença dos sujeitos envolvidos com as experiências das comunidades de São Roque e de Rio do Meio, ampliaremos novamente o foco. No capítulo que segue, nos valeremos da história e da historiografia para discutir os espaços ocupados pelos negros e seus interlocutores no estado do Paraná. Tal análise proporcionará os subsídios necessários para pensarmos as memórias e narrativas construídas pelos moradores das comunidades, objeto final de investigação do próximo capítulo.

¹¹³ REVEL, Jacques. **Jogos de escala**: a experiência da microanálise. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

2 OS NEGROS E OS “OUTROS” NA HISTÓRIA E NA HISTORIOGRAFIA DO PARANÁ

Dedicar um capítulo para pensar as questões dos negros a partir do estado do Paraná parte do pressuposto de que este é um espaço de experiências compartilhadas. Antes de ser um delimitador, o estado será entendido como um ponto intermediário entre uma discussão que se coloca a nível de nação e outra local, concernente às comunidades estudadas. Respeitadas as particularidades de cada uma dessas instâncias, as discussões sobre escravizados e quilombolas, por exemplo, foram trazidas para o texto na medida em que nos ajudaram a perceber muitas questões vivenciadas nas comunidades. Esse é o mesmo caminho seguido para elaborar narrativa sobre os indígenas, uma vez que não foram reconhecidos como interlocutores contemporâneos dos negros, figuraram nesta pesquisa na medida em que nos permitem entender as maneiras como foram ou não incorporados nas memórias dos moradores.

Do mesmo modo, circunstanciamos a presença dos imigrantes no estado e, de forma particular, em Ivaí. Constituídos principalmente por ucranianos e poloneses, são grupos que deixaram as dificuldades características do Leste Europeu para tentar a vida nas terras do interior do Paraná. Ao fundarem a Colônia Federal de Ivay, deram início a uma nova fase da história da região. Inseridos em um projeto de colonização organizado pelo estado, chegaram em uma situação bastante favorável quando comparada à situação dos negros que ali viviam. Muitas dessas diferenças permanecem até os dias de hoje e grande parte delas marcaram as entrevistas produzidas.

2.1 ESCRAVIZADOS E QUILOMBOS NO PARANÁ

Durante algumas décadas, os trabalhos acadêmicos relegaram aos negros o papel de coadjuvantes na história. No Paraná, pelo menos até a primeira metade do século XX, sequer foram incorporados aos discursos que buscavam construir uma identidade para a sociedade paranaense. Associado principalmente às pautas artísticas, mas que tinha como seu principal expoente

o historiador Romário Martins, o chamado Movimento Paranista pretendia uma identidade para o estado que se diferenciasse do restante do Brasil. Sob influência das ideias científicas de sua época, uma das estratégias foi minimizar, ou mesmo negar, a presença negra no território paranaense. Martins, em sua obra publicada em 1899, valeu-se de informações levantadas no censo demográfico para ratificar sua tese:

Em 1890, primeiro recenseamento feito sob o regime republicano e último em que se investigou a tonalidade pigmentária dos brasileiros, a população paranaense era de 249.491 habitantes, sendo 5,17 por cento o coeficiente dos negros, uma das três menores porcentagens dentre as de todos os estados, sendo em São Paulo 12,97, no Distrito Federal de 26,79 e na Baía de 29,30.¹¹⁴

Para problematizar o percentual da população negra é preciso pensar na própria metodologia de classificação da população, ou seja, como se estabelecia essa tonalidade para classificá-los, no que os diferenciava dos pardos. Ao nos determos no censo de 1872, vemos que o número de pardos foi significativamente maior que o de pretos. Em comparação com o censo de 1890, o percentual composto por esses dois grupos também é muito maior em relação aos classificados como brancos. Devemos considerar assim a expressiva entrada de imigrantes europeus que ingressaram no estado entre esses dois períodos.

A grande quantidade de imigrantes que passou a ocupar as terras paranaenses fez por reduzir, em termos proporcionais, o percentual de negros no estado, embora em número absoluto estes tivessem aumentando. O critério valorativo não passa pelo tempo em que se ocupa o espaço, afinal, isso impediria o projeto de se pensar o Paraná como um estado habitado predominantemente por brancos. Nas palavras de Wilson Martins, que ratificou essa proposta por volta de 50 anos após a publicação do livro de Romário Martins, era justamente a presença expressiva de população branca que fazia do estado “um Brasil diferente”.

¹¹⁴ MARTINS, Romário. **História do Paraná**. Curitiba, PR: Guaíra, 1939. p. 307.

Explicitamente influenciado pela obra *Casa Grande e Senzala*¹¹⁵, publicada por Gilberto Freyre em 1933¹¹⁶, Wilson Martins buscava delinear um padrão de cidadão paranaense:

O imigrante, num espaço de tempo extraordinariamente curto, deixou de se sentir imigrante para se amoldar por completo à nova terra, da mesma forma por que a amoldava aos seus próprios hábitos, experiências, tradições. Nesse particular, os homens europeus e, por “simpatia”, os de outras étnicas, demonstraram no clima temperado do Paraná a mesma plasticidade admirável que o sr. Gilberto Freyre verificou nos portugueses “lançados” em zonas tropicais¹¹⁷.

A leitura de Martins, porém, se diferenciava da de Freyre na medida em que negava a presença dos sujeitos estudados por este. No Paraná idealizado por Martins não havia espaço para os indígenas, portugueses e negros, tão caros a Freyre na constituição da sociedade brasileira. Nesta proposta caberia exclusivamente ao conjunto dos imigrantes europeus o papel de dar o tom ao que seria considerada a identidade paranaense:

Assim é o Paraná. Território que, do ponto de vista sociológico, acrescentou ao Brasil uma nova dimensão, a de uma civilização original construída com pedaços de todas as outras. Sem escravidão, sem negro, sem português e sem índio, dir-se-ia que a sua definição humana não é brasileira.¹¹⁸

Apesar de não ser historiador, o autor em questão materializou em sua obra parte das discussões que vinham sendo desenvolvidas até então por parte da intelectualidade do estado. Já passado de meados do século XX, o crítico

¹¹⁵ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

¹¹⁶ Diversos textos de análise e crítica da obra *Casa Grande e Senzala* foram produzidos dentro do campo das ciências humanas. Ainda na década de 1950, Dante Moreira Leite publicou *O Caráter Nacional Brasileiro: história de uma ideologia*, no qual tecia severas críticas a Freyre, taxando-o de intelectual de direita. Esse conservadorismo também foi destacado em *Ideologia da Cultura Brasileira, 1933-1974*, de Carlos Guilherme Mota, publicado em 1977, entre outros.

¹¹⁷ MARTINS, Wilson. **Um Brasil diferente**: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná. 2. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1989. p. 6.

¹¹⁸ Idem, ibidem, p. 446.

literário insistia em defender um Paraná que não se diferenciava apenas do restante do país, mas do seu próprio passado.¹¹⁹

Não tardou para que novos discursos fossem apresentados pela academia, embora não necessariamente como uma resposta a Martins. Destarte, uma série de publicações passou a mostrar a relevância do negro na configuração da sociedade paranaense. Integrante da chamada Escola Paulista de Sociologia¹²⁰, Octávio Ianni se tornou referência com o estudo que realizou sobre a escravidão no estado. Na obra *As Metamorfoses do Escravo: apogeu e crise da escravatura no Brasil meridional*¹²¹, a partir das pesquisas sobre Curitiba, o autor destacou que, apesar de ter uma presença negra quantitativamente menor que no restante do país, neste estado também fora estruturada uma sociedade escravocrata.

Desde então, raros foram os trabalhos que não reconheceram a importância do negro na composição da sociedade local. O que não significou, contudo, o rompimento com o projeto de apresentar o Paraná como um estado predominantemente branco. O trecho abaixo é parte do livro *História do Paraná*, publicado na década seguinte ao trabalho de Ianni.

Com as leis restritivas à entrada de africanos no Brasil, principalmente após 1850, sentiu o país grande falta de mão de obra, sobretudo para a lavoura. Para remediar este grave problema, o governo brasileiro incentivava a entrada, no país, de imigrantes europeus. Foi devido à adoção desta nova política imigratória no século XIX, que o Brasil definiu-se como país de

¹¹⁹ Há um número considerável de historiadores que discutiram o processo de construção de uma identidade paranaense. Dentre aqueles que abordaram a obra de Wilson Martins, podemos citar o artigo de Márcio de Oliveira: *O “Brasil Diferente” de Wilson Martins*. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/3476/347632167004.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2017; e o artigo de Ana Maria Rufino Gillies: *Identidade, Cultura, Relações Étnico-Raciais e Representações no Paraná*. Disponível em: <http://www.cih2015.eventos.dype.com.br/resources/anais/4/1433381400_ARQUIVO_GILLIES.AMR.II CONGRESSOINTLUEPGUNICENTRO-TEXTOCOMPLETO.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2017.

¹²⁰ A chamada Escola Paulista de Sociologia foi o expoente máximo das produções sobre a escravidão no Brasil durante as décadas de 1960 e 1980. A partir de uma leitura materialista da história, Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni se atentaram às características inerentes ao modo de produção que se constituiu no país. Divergências à parte, compartilhavam a ideia de que as mudanças nas estruturas econômicas permitiram tanto a implantação do sistema escravista, como também foram responsáveis pelo seu desaparecimento. Ressaltavam, em contraposição a Gilberto Freyre, a exploração e a violência a que foram submetidos os escravizados. Exploração esta, indispensável à manutenção da escravidão.

¹²¹ IANNI, Otávio. **As metamorfoses do escravo: apogeu e crise da escravatura no Brasil meridional**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962.

cultura europeia e de maioria étnica branca. Se o afluxo da entrada de africanos no Brasil continuasse elevado por todo o transcorrer do século XIX, o país automaticamente seria hoje de grande maioria étnica africana e sua cultura não seria tão acentuadamente europeia.¹²²

O fato de o Brasil ter, nas palavras do autor, se definido “como um país de cultura europeia e de maioria étnica branca” aparece como uma questão numérica. Afinal, o fim da entrada de negros impediu que difundissem sua cultura frente aos imigrantes europeus. Embora possamos questionar o quão “acentuadamente europeia” seria a cultura do brasileiro e, por extensão, a do paranaense, devemos nos assentar no processo de constituição e de reafirmação dessa cultura. Ou seja, quais eram os elementos, materiais e simbólicos, disponibilizados aos imigrantes para que difundissem essa dita cultura, que não chegou aos negros. O próprio silêncio por parte daqueles que escreveram sobre o passado nos deixa fortes indícios dessa relação desigual de poder.

Entretanto, a partir da publicação da tese de Octávio Ianni, um conjunto de trabalhos sobre a escravidão no Paraná passou a ser produzido. Dedicada ao tema, a historiadora Joseli Mendonça elaborou uma síntese sobre algumas obras publicadas:

Vários outros historiadores tomaram a escravidão em Curitiba e no Paraná como objeto de estudos, em perspectivas quase sempre bem diferentes daquela adotada pelo sociólogo paulista. Com orientações teóricas e procedimentos metodológicos diversos, reiteraram a significância demográfica da escravidão em determinados territórios paranaenses (MACHADO, 1963; GUTIERREZ, 1998); evidenciaram o dinamismo do mercado de escravos (SANTOS, 2001); indicaram a presença da escravidão nos periódicos locais (GRAF, 1981); recuperaram os registros da instituição na documentação oficial da província (FERRARINI, 1971); dedicaram-se a tratar das peculiaridades das relações entre senhores e escravos (MACHADO, 2008), dos mecanismos de controle no contexto da escravidão (PEREIRA, 1996) e das práticas de alforria e outras formas de lutas cotidianas empreendidas por escravos (PENA, 1999); contemplaram

¹²² WACHOWICZ, Ruy Christovam. **História do Paraná**, Curitiba, PR: Editora Gráfica Vicentina, 1988. p. 136.

aspectos relativos à religiosidade e sociabilidades envolvendo escravos. (LIMA; MOURA, 2002).¹²³

Apesar de ser uma amostra parcial acerca das produções referentes à questão negra no Paraná, as obras citadas apontam para a existência da expansão quantitativa e qualitativa de trabalhos sobre o tema. Somam-se a estes, os trabalhos que mais recentemente abordaram as comunidades quilombolas no estado. As pesquisas sobre comunidades remanescentes de quilombo ganharam espaço principalmente após os anos 2000, momento em que o governo federal passou a regulamentar os procedimentos que foram da identificação até a titulação dessas terras, conforme visto anteriormente.

Há, na historiografia brasileira do século XX, toda uma produção sobre as chamadas comunidades quilombolas. Flávio dos Santos Gomes organizou esses trabalhos em dois grandes grupos:

1). Uma visão *culturalista* – com força nos anos de 1930 a 1950 - pensou os quilombos tão somente como resistência cultural. Escravos teriam fugido e se organizado para resistir culturalmente ao processo de opressão. Nessas visões, seria apenas nos quilombos que os africanos e seus descendentes poderiam preservar suas identidades étnicas. A África era vista numa perspectiva romantizada, homogênea ou essencializada. Autores como Nina Rodrigues, Artur Ramos, Edison Carneiro e depois Roger Bastide argumentaram nessa direção; 2). Uma visão *materialista* – que ganhou força nos anos 1960 e 1970 com críticas formuladas às teses de benevolência da escravidão brasileira propostas por Gilberto Freyre - apresentou os quilombos como a principal característica da resistência escrava. Devido aos castigos e maus tratos, os escravos resistiram à opressão senhorial fundando quilombos. Essas visões apareceram com força nos textos de Aderbal Jurema e depois Clóvis Moura, Luís Luna, Alípio Goulart e Décio Freitas.¹²⁴

Segundo GOMES, ambas as tendências produziram uma concepção marginalizada dos quilombos. Seja ela uma concepção para preservar uma suposta cultura, seja para resistir ao sistema escravista, os quilombos eram

¹²³ MENDONÇA, Joseli. Escravidão, africanos e afrodescendentes na “cidade mais europeia do Brasil”: identidade, memória e história pública. **Revista Tempos Históricos**. Disponível em: <file:///C:/Users/Raphael/Downloads/13138-53416-1-PB.pdf>. Acesso em: 31 jan. 2017.

¹²⁴ GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015, p. 73.

apresentados como estruturas isoladas do restante da sociedade. Vejamos, por exemplo, a maneira como Clóvis Moura tratou o tema:

O quilombo foi, incontestavelmente, a unidade básica de resistência do escravo. Pequeno ou grande, estável ou de vida precária, em qualquer região que existisse a escravidão lá se encontrava ele como elemento de desgaste do regime servil (...). O quilombo não foi, portanto, apenas um fenômeno esporádico. Constituía-se em fato normal dentro da sociedade escravista. Era a reação organizada de combate a uma forma de trabalho contra a qual se voltava o próprio sujeito que a sustentava¹²⁵.

Publicado pela primeira vez em 1959, o trecho acima é parte da obra intitulada *Rebeliões da Senzala*. Nele fica evidente a tentativa de ressaltar o escravo e, por consequência, o quilombo, como elemento de resistência. Em consonância com a tendência acadêmica dos anos em que foi produzida, a obra apresenta um quilombo eminentemente combativo, instrumento de “desgaste do regime servil”.

O posicionamento político de autores como Moura fazia com que suas obras assumissem um perfil bastante marcado. A defesa da luta no presente direcionava o olhar para o passado. O quilombo servia como exemplo de organização e de resistência a uma sociedade opressora – um comportamento que desejavam encontrar em seus contemporâneos no momento das publicações.

Contrariamente, porém, apesar da multiplicidade de características que apresentaram em função do tempo e espaço, as comunidades quilombolas, em geral, estabeleciam uma série de conexões com o seu entorno. Não se tratava de unidades isoladas nem durante a vigência do regime escravocrata, tampouco no pós-abolição. Desse modo, seu estudo envolveu o conjunto de relações que estabeleceram com os sujeitos externos aos grupos. Para tanto, foi preciso conhecer quem seriam esses outros. No estudo das comunidades de São Roque e do Rio do Meio podemos classificá-los em dois grandes grupos: indígenas e imigrantes. Nas memórias dos moradores entendemos algumas de suas especificidades.

¹²⁵ MOURA, Clóvis. **Rebeliões na senzala**. Porto Alegre, RS: Mercado Aberto, 1988. p. 103.

2.2 VESTÍGIOS E SILÊNCIOS: A PRESENÇA INDÍGENA EM IVAÍ

A reivindicação de uma identidade negra e/ou quilombola pelos moradores de São Roque e de Rio do Meio está diretamente relacionada à presença de não negros na região. Ainda que de maneira mais destacada seu uso ocorra na oposição ao branco, os indígenas também figuram como aqueles com quem se busca marcar diferenças. Afinal, a chegada de negros na região onde hoje se situa o município de Ivaí não inaugurou a ocupação daquele espaço. A presença de povos indígenas nas margens do rio que dá nome ao município é estimada em aproximadamente dois mil anos antes do presente¹²⁶. A estimativa se refere exclusivamente às populações que desenvolviam a agricultura, pois, se considerarmos coletores e caçadores, elevaríamos esses números em alguns milhares de anos.

Acerca da presença de grupos indígenas no percurso do rio Ivaí, devemos considerar que dois de seus afluentes, rio Lajeado e rio dos Índios, localizam-se na área em estudo e compõem a região do Alto Ivaí. Da mesma forma, podemos destacar que duas, das dezessete reservas indígenas existentes no estado na atualidade, estão localizadas em municípios próximos a Ivaí. A reserva de Faxinal, por exemplo, situa-se em Cândido Abreu, município limítrofe a noroeste. Um pouco mais ao norte, nos municípios de Manoel Ribas e Pitanga, localiza-se a terra indígena de Ivaí. Ambas constituídas exclusivamente por aldeias kaingangs.

Documentos produzidos pela Câmara Municipal de Ponta Grossa entre março e abril de 1880 corroboram a tese da ocupação do espaço em questão por povos kaingang¹²⁷. Dirigidos ao presidente da província do Paraná, esses documentos encaminhavam reivindicações de dois caciques de tribos localizadas no Alto Ivaí. Na ocasião, os caciques Paulino e Felisbino procuraram

¹²⁶ MOTA, Lúcio Tadeu (Org.). **História do Paraná: pré-história, colônia e império**. Maringá, PR: Editor da UEM, 2011.

¹²⁷ Os documentos em questão encontram-se no Arquivo Público do Paraná e foram objeto de análise em um artigo produzido por Lúcio Tadeu Mota. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/laee/uploads/downloads/os-indios-kaingang-e-as-autoridades-de-ponta-grossa_1443008801.pdf>. Acesso em: 8 dez. 2016.

aquele legislativo para solicitar ferramentas e equipamentos agrícolas, além da concessão de terras para aldeamento, conforme segue:

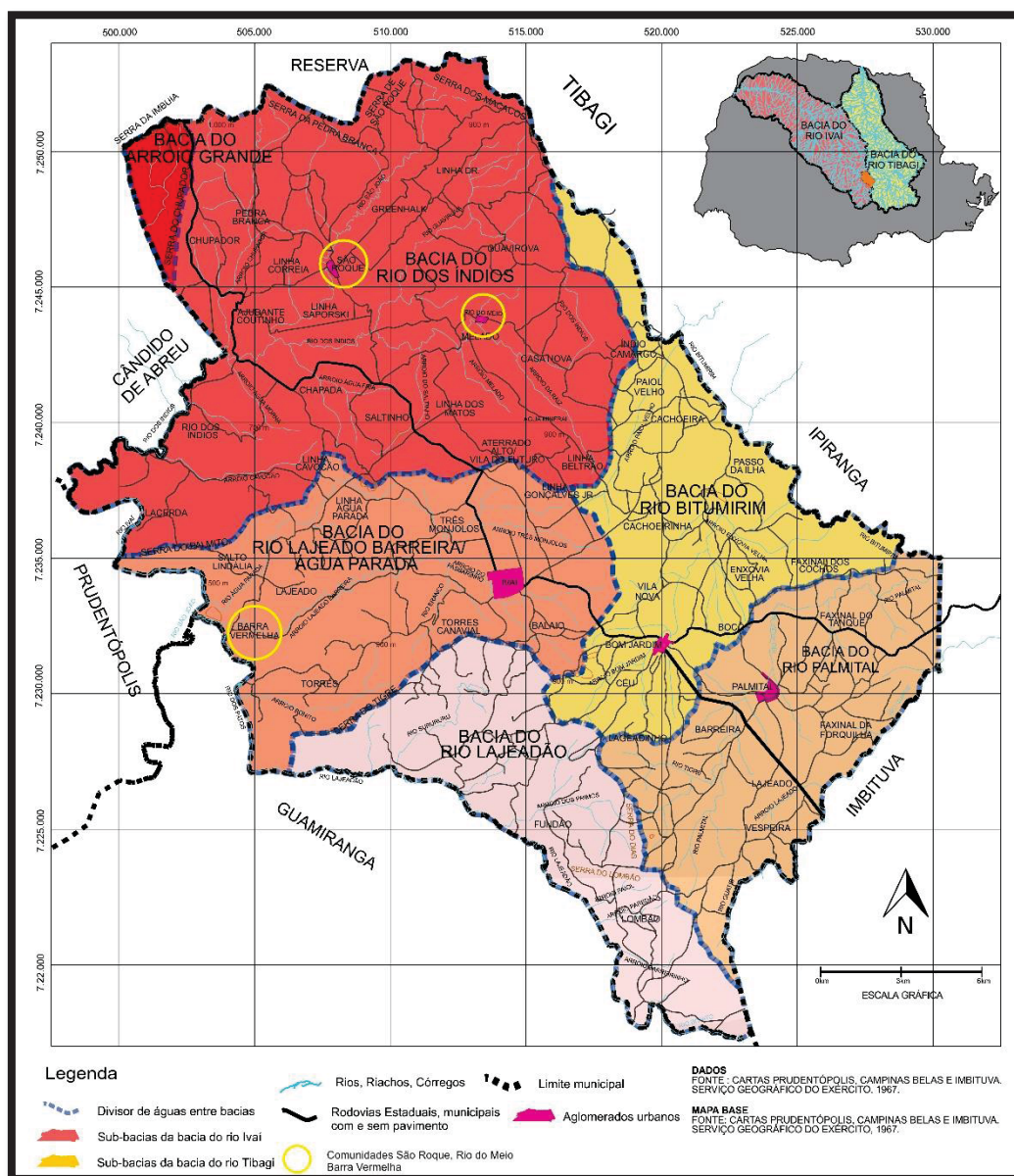
Declarou que desejava dedicar-se com seus companheiros ao trabalho da lavoura, que achavão-se aldeados nas margens do Alto Ivahy, no lugar denominado Porteirinha, distante desta cidade quinze legoas mais ou menos e próximo a Barra Vermelha.

Pedio que solicitasse de V. Exa, quarenta e oito machados e outras tantas foices, alambique e tachos para o fabrico de aguardente e rapaduras, e que desejavão ter uma pessoa que os dirijisse. Pedirão mais que V. Exa garantisse ou concedesse os terrenos compreendidos entre os arroios Porteirinha e Índio, a qual zona pode conter duas legoas de comprimento sobre uma de largo, que concedido isto a elles farião todo o possível para aldearem nessas paragens seos patrícios que vagão pelo sertões.¹²⁸

Lançamos mão dessa citação para pensar como a ocupação da região onde hoje se situam as comunidades quilombolas em estudo foi marcada pela pluralidade de grupos. Como poderemos ver no mapa abaixo, Barra Vermelha, local onde se achavam os indígenas mencionados no texto transcrito, localiza-se no hoje território de Ivaí. Tanto a sub-bacia do rio dos Índios, onde se encontram as comunidades de São Roque e Rio do Meio, como a do rio Lajeado, na qual se localiza Barra Vermelha, desaguam na cabeceira do rio Ivaí.

¹²⁸ OFÍCIOS, 17/03/1880. Ofício da Câmara de Vereadores de Ponta Grossa, ao presidente da província, Manoel Pinto de Souza Dantas Filho. Vol. 5, p. 29, APEP, doc. manuscrito.

MAPA 05 – BACIA HIDROGRÁFICA DO MUNICÍPIO DE IVAÍ.



Fonte: IVAÍ. Plano Diretor do Município, 2005. Disponível em: <<http://www.controle municipal.com.br/inga/sistema/arquivos/1015/53264c586154.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2016. Adaptado por: PAGLIARINI, S., 2018.

Trata-se de uma região de povoamento bastante antigo. O processo de ocupação decorrente da presença dos brancos ensejou relações entre estes e os povos que já habitavam aqueles espaços. A questão fundiária estava posta antes mesmo da chegada dos primeiros imigrantes poloneses e ucranianos, datada do início do século XX. Ao solicitarem terras para aldearem “seos patrícios que vagão pelos sertões”, os caciques apresentam uma disputa, que, guardadas as proporções e com a inclusão de novos sujeitos, se estende até os dias atuais. Entretanto, a reivindicação de terras naquele momento estava

relacionada a um movimento iniciado nas primeiras décadas do século XVIII, quando da ocupação do território dos chamados Campos Gerais.

Os descendentes desses indígenas, que, desde o último quarto do século XIX se utilizaram dos canais criados pelos brancos para reivindicar melhores condições de vida, continuam na região. A correlação de forças relegou a eles espaços bastante reduzidos, concentrando-os em algumas poucas reservas. A considerar pela etnia kaingang, parte deles ocupa, há aproximadamente cinco anos, uma obra abandonada no município de Irati, distante 80 quilômetros de Ivaí. Abrigados embaixo de uma construção projetada para ser um teatro, ali comercializam seus artesanatos. Passados quase dois séculos e meio desde o envio do documento à Câmara Municipal de Ponta Grossa, vagar pelo sertão é uma condição ainda presente.

Em Ivaí, o reconhecimento da ocupação indígena aparece de maneira pouco enfática. Um dos indícios dessa presença está na denominação das comunidades, forma como são conhecidas as localidades no interior do município. Quatro delas remetem à presença indígena: Índio Camargo, Balaio, Rio dos Índios Chapada e Rio dos Índios Cavocão. No livro intitulado *Resgate Histórico do Município de Ivaí*, obra produzida por uma equipe de professores da rede municipal de Educação e patrocinado pela Prefeitura, há uma proposta de apresentação da história de cada uma dessas comunidades. Sobre a comunidade Rio dos Índios Cavocão a obra menciona que:

O local era habitado por uma tribo de índios nas margens do rio no local denominado Poço Preto, daí surgiu o nome Rio dos Índios. Até hoje existem sinais da presença indígena na propriedade do Sr. Leonardo T. Correia: pode-se observar um cemitério com sete a nove sepulturas.¹²⁹

Os autores foram ainda mais sucintos ao explicarem o porquê de uma das comunidades se chamar Balaio: “Antigamente existia um índio que morava em Balaio e vendia vários tipos de balaio; daí surgiu o nome da localidade”¹³⁰.

Os trechos citados são alguns dos poucos momentos em que a obra faz referência à presença indígena. Eis um silêncio que se repete nas entrevistas

¹²⁹ PREFEITURA MUNICIPAL DE IVAÍ. **Resgate histórico do município de Ivaí**. Ponta Grossa, PR: Planeta, 2001. p. 132.

¹³⁰ Idem, ibidem, p. 58.

com os moradores das comunidades em estudo. Sobre isso é possível levantar pelo menos duas hipóteses. A primeira delas está relacionada à temporalidade: uma vez que há décadas tribos indígenas deixaram de habitar o território do município, as lembranças sobre esses sujeitos foram esquecidas. A outra, e esta nos parece mais plausível, é que não há nenhum apelo à identidade indígena na região. Diferentemente da identidade negra, associada ao passado quilombola agora incentivado pelo próprio estado, lembrar desses possíveis antepassados não carrega qualquer carga positiva. Podemos perceber essa postura em dois momentos de uma entrevista produzida com um grupo de mulheres na comunidade de São Roque. A entrevista, inicialmente marcada com a sra. Lenir, acabou também ocorrendo na presença de Marieli – uma de suas noras, de Isabel – sua cunhada e de Bruna – moradora da comunidade. Duas dessas entrevistadas falaram sobre uma possível descendência indígena. Em diálogo com Lenir, Isabel foi a primeira, e o fez na tentativa de explicar as origens do sobrenome Lourenço, que passou a assinar após o casamento:

Isabel: É que eles falaram que esses quilombola são os Ferreira, os Marçal e os Lourenço, que tem sangue.

Ah, pegaram pelo sobrenome?

Lenir: Aham, pelo sobrenome.

Isabel: Pegaram pelo sobrenome.

Lenir: Deu lá, lá na frente.

Isabel: Porque os Lourenço, bem dizer, não são Lourenço. Porque fizeram o sobrenome errado.

Lenir: Fizeram errado. Erraram, é Guarani, né.

É o quê?

Lenir: Guarani que falava.

Era Guarani?

Isabel: É até de índio um pouco, acho que descendente.

Lenir: Aham.

Ah, daí erraram o nome e ficou Lourenço.

Isabel: O sobrenome.

Lenir: Era o nome Lourenço, daí pegaram por sobrenome.

Isabel: Era o nome Lourenço e aí puseram como sobrenome.¹³¹

Mesmo reconhecendo ser um sobrenome de história recente, decorrente de um erro cartorial, não há, no relato, qualquer dúvida em relação ao fato de se tratar de uma família quilombola – certeza que desaparece ao falarem de uma

¹³¹ LOURENÇO, Lenir de Lima; LOURENÇO, Isabel Malanczyn; MALITZ, Bruna. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.** São Roque – Ivaí/PR.

suposta ascendência indígena. Esse distanciamento em relação ao vínculo com os povos indígenas se repete na narrativa de Bruna. Assim como na explanação de Isabel, Bruna buscou situar seu sobrenome de casada a partir do exemplo de sua sogra:

E esses Pereira não entram nessa como descendente dos quilombolas?

Bruna: A minha sogra é.

Lenir: Ela é, ela é cadastrada nesse daí [Associação]. Só que ela é como sócia, né. É associada.

Mas entra naquelas famílias que foram consideradas como quilombolas, ou não?

Lenir: Como quilombola, eu não sei... Não sei te dizer.

Ela é branca ou é negra?

Bruna: A minha sogra?

É.

Bruna: Nem sei. (risos). Índia sei lá que fala.

Lenir: Ela pertence, né.

Bruna: Índia, misturado.

Descendência indígena?

Bruna: Índio misturado (risos)¹³².

Os risos durante a fala demonstravam um certo desconforto em ter que explicar uma situação para a qual não se tinha uma resposta simples. Nem mesmo a sra. Lenir, fundadora e ex-presidente da associação, sabia por certo como se dava a inserção da referida mulher no grupo. Nem branca, nem negra, estávamos a tratar de outro caso em que a miscigenação tornava limitada uma oposição simples de duas cores.

Os trechos citados trazem indícios das interações entre negros e indígenas. É provável que parte dos hoje remanescentes de quilombo estabeleçam alguma relação de consanguinidade com os povos kaingang que habitam a região. É, provavelmente, uma relação que, por si só, não carrega nenhum significado. Afinal, esses aspectos biológicos podem ou não ser utilizados como elos com sujeitos ou com grupos do passado. Nos dois casos, apesar de não negarem a existência da relação, tratou-se apenas de uma “mistura”, sendo uma constatação que não implicou qualquer apego aos elementos de uma identidade indígena, seja ela qual for.

¹³² Idem, ibidem.

2.3 OS IMIGRANTES: POLONESES E UCRANIANOS EM IVAÍ

O processo de ocupação do território do Paraná esteve diretamente relacionado às políticas de imigração adotadas pelo estado, notadamente a partir da segunda metade do século XIX. Embora alguns núcleos de colonização sejam datados de um período anterior à sua emancipação política (1853)¹³³, foi a partir deste momento que se intensificaram as instalações de colônias organizadas sob a chancela e com o estímulo do estado.

Ao considerarmos as motivações econômicas para a entrada de imigrantes no estado, podemos assim perceber projetos distintos de colonização no Paraná após a sua emancipação. O primeiro deles ficou a cargo do governo estadual e resultou na implantação de um conjunto de núcleos coloniais entre os anos de 1860 e 1880. Altiva Pilatti Balhana classificou essa como sendo a primeira fase de “[...] imigração para criar agricultura de abastecimento”¹³⁴. Segundo a autora, o fato de a província ter, naquela época, a sua economia pautada no abastecimento de um mercado externo, seja pela produção da erva-mate, seja pela criação de gado e invernada de mulas nos Campos Gerais, gerou escassez interna de produtos agrícolas. Assim, as colônias foram organizadas no intuito de produzir alimentos, diminuindo a necessidade de importação por parte da província. Esta era a situação, por exemplo, das colônias instaladas próximas à cidade de Curitiba. Além de garantir o seu próprio sustento, cabia a elas suprir as demandas da capital. Com o mesmo intuito, novas colônias foram estabelecidas tanto no litoral como nos Campos Gerais, sem que atingissem a mesma prosperidade econômica daquelas localizadas próximas a Curitiba.

Ainda segundo Altiva Pilatti, uma nova proposta caracterizou a colonização pós-1880. Com uma menor participação oficial, o objetivo agora era fornecer mão de obra às grandes obras públicas. A construção de estradas de rodagem e, principalmente, de ferrovias, demandou grande número de

¹³³ No período anterior à emancipação política do estado foram fundadas três colônias. A primeira, localizada em Rio Negro, foi fundada em 1829 e recebeu imigrantes alemães. Quase duas décadas mais tarde (1847), sob liderança do médico francês João Maurício Faivre, foi fundada a Colônia Thereza. Composta por imigrantes franceses, situa-se hoje no município de Cândido Abreu. Por fim, em 1852, foi fundada a colônia de Superagui, atualmente pertencente ao município de Guaraqueçaba.

¹³⁴ BALHANA, Altiva Pilatti. Política Imigratória do Paraná. **Revista Paraná Desenvolvimento**, Curitiba, n. 87, p. 39-50, jan./abr. 1996.

trabalhadores. A vinda de imigrantes foi potencializada pelas chamadas sociedades de imigração. Criadas em onze localidades distintas, as associações “[...] atuaram de modo eficiente e variado na promoção de serviços de imigração, inclusive na propaganda das terras do Paraná para a colonização”¹³⁵. O processo de formação de colônias, todavia, ficou paralisado por quase uma década. Imerso nos conflitos da chamada Revolução Federalista, o serviço de imigração foi suspenso.

Em mensagem enviada ao legislativo estadual em 1º de fevereiro de 1907, o então presidente da província, Vicente Machado da Silva Lima, destacou a retomada do processo de imigração para o estado:

Possuindo, sobre a maioria dos Estados da União, a incomparável vantagem de um clima temperado admiravelmente propício às raças europeias, não podia o governo do Estado descurar-se do povoamento do solo, como factor a que directamente se prende o phenomeno da producção. Com effeito, baldado seriam os esforços emprehendidos na construcção de estradas e diffusão de escolas, si não houvesse população bastante densa para utilizar taes benefícios. Ao inaugurar-se o regimen federativo o serviço de imigração ficou logo desorganizado e por fim inteiramente extincto. Os Estados que, na sua quasi totalidade, não dispunham de recursos pecuniarios para adquirir imigrantes, tornaram-se senhores de terras devolutas, ao passo que onerosos contractos para introducção de colonos sobrecarregaram a União que, por sua vez, carecia de terras para localizar-os. A consequência de tal estado de cousas foi a pesadíssima recisão de taes contractos e a cessação do utilissimo serviço (sic)¹³⁶.

É notável que o comunicado extrapola a intenção de meramente informar sobre a retomada de um serviço. Vemos uma clara propaganda e apego à propensão do estado em receber imigrantes europeus. Tanto as características físicas, como as estradas e escolas já estruturadas, foram apresentadas como parte de um cenário ideal para a retomada do processo de imigração – um processo que, como veremos adiante, será caracterizado pela confluência de interesses do estado e da União:

¹³⁵ BALHANA, Altiva Pilatti; MACHADO, Brasil P.; WESTPHALEN, Cecília M. **História do Paraná**. Curitiba, PR: Grafipar, 1969. p. 183.

¹³⁶ Disponível em: <http://www.arquivopublico.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/msg1907_p.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2017.

O Paraná, assim directamente prejudicado, não pôde logo encontrar em seus modestos recursos orçamentarios elementos que o habilitassem a organizar, por conta propria um serviço de imigração. Agora, porém, que se robusteceram nossas finanças, que o Governo Federal destinou verba consideravel para angariar imigrantes e que está creado o novo Ministério da Agricultura, seria desidia de minha parte não cogitar o aproveitamento dessas favoraveis circunstancias para iniciar a reorganização do serviço.

Foi o que fiz, expedindo o decreto nº 1 de 2 de janeiro findo, creando uma Comissão de Colonização incumbida da verificação de lotes devolutos e condições do respectivo aproveitamento; de examinar as melhores terras publicas e particulares, indicando a nacionalidade e aptidões dos colonos que as devem ocupar, devendo ainda o Chefe dessa Comissão previamente entender-se com os Poderes da União afim de estabelecer bases para um serviço comum entre os Governos Federal e Estadual. (sic)¹³⁷.

Essa parceria entre as esferas federal e estadual gerou resultados rápidos no Paraná. Não por acaso, no mesmo ano, 1907, três novas colônias, agora denominadas colônias federais, foram implantadas no estado. A mais numerosa delas foi a Colônia Federal do Ivay¹³⁸.

A Comissão de Colonização, criada pelo Decreto nº 01/1907, com a instalação dos imigrantes em Ivaí, que ocorreu de acordo com as orientações contidas no documento citado anteriormente, estava cumprindo as suas atribuições. Segundo o decreto, cabia à Comissão: “[...] examinar as melhores terras públicas e particulares, indicando a nacionalidade e aptidões dos colonos que as devem ocupar”. Para o estado, aquele era o momento de criação de uma entre as mais de cem colônias que havia estabelecido desde as últimas cinco décadas; para os recém-chegados, foi uma ocasião em que vivenciaram uma infinidade de sentimentos, muito provavelmente, um misto de preocupações e de expectativas. Para os negros que ali estavam era, porém, o início de uma nova fase. O estrangeiro vinha sob a tutela do estado para ocupar um espaço territorial que, aos olhos da elite política, se mostrava vazio. Entretanto, parte desta mesma elite sabia que não era essa a situação, e o problema era

¹³⁷ Idem, ibidem.

¹³⁸ Balhana (op. cit., p. 167), a partir de dados dos Relatórios de Presidente da Província, estima que 4840 imigrantes se instalaram nos núcleos de Calmon e de São Roque, sendo principalmente ucranianos, poloneses e alemães. Os dados do censo de 1915 contabilizam um número de 3227 imigrantes residentes nas áreas rurais e urbanas de Ivaí naquele período.

justamente os que ali habitavam. Para os negros, não havia espaço no Paraná idealizado que se buscava construir¹³⁹. Assim, por muito tempo, eles foram silenciados.

O relato a seguir foi produzido pelo naturalista polonês Tadeusz Chrostowski, em 1911, após sua primeira viagem pelo Paraná. Na ocasião, visitou a Colônia Federal de Ivay e fez um breve relato do observado:

A colônia Ivai é situada a 66 km de distância da ferrovia (estação de Fernandes Pinheiro) e 88 km distante da cidade de Ponta Grossa. A colonização iniciou-se aqui em 1907. Devido ao desenvolvimento das propriedades adjacentes, a colonização ainda continua avançando. Quase 3.500 pessoas foram assentadas nesta colônia. Poloneses compõem quase 25% e ucranianos mais que 70%. Os ucranianos não dispõem de quase nada, nem escola, nem igreja. Há apenas uma escola ucraniana, onde a língua polonesa é também ensinada. O clima aqui é mais quente do que na colônia Iguaçu [Vera Guarany]. É possível ver principalmente bananas e também abacaxis nos jardins dos colonos. À medida que nos aproximamos do rio Ivai, o clima torna-se cada vez mais quente, e o solo mais fértil. Cana-de-açúcar e arroz podem ser cultivados nas margens dos rios¹⁴⁰.

Ainda que a preocupação do viajante estivesse voltada para as questões referentes à natureza, a descrição populacional feita por ele nos é bastante cara. Segundo o relato, a quase totalidade da população era formada por ucranianos e poloneses, estando aqueles em número bem maior. Além de mais populoso, o grupo dos ucranianos demonstrava passar por maiores dificuldades, pois “não dispõem de quase nada”. A importância do relato não está, porém, somente naquilo que explicita. É preciso pensar sobre o que silencia. Em números, agora nos referimos aos 5% necessários para atingir a totalidade da população. Na prática, falamos da vida de homens e de mulheres que, antes mesmo daquele

¹³⁹ Na obra *Paraná: ocupação do território, população e migrações*, Nadalin discute como, no pós-emancipação, o governo do Paraná tenta “resolver uma questão demográfica” investindo na imigração. Pautadas no paradigma do darwinismo social, as elites políticas do estado percebiam o imigrante europeu não apenas como de mão de obra, mas como detentor de valores positivos, necessários à formação do estado. De modo geral, tratava-se da possibilidade de um embranquecimento populacional. NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná: ocupação do território, população e migrações**. Curitiba, PR: Seed, 2001. p. 73-75.

¹⁴⁰ STRAUBE, F. C.; URBEN FILHO, Alberto. Dicionário geográfico das Expedições Zoológicas Polonesas ao Paraná. **Boletim do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná**, Curitiba/PR, 2006. Disponível em: <<http://ao.com.br/download/polones2.pdf>>. Acesso em: 2 ago. 2015.

período, tiveram sua presença ignorada – um silêncio que se estenderia por quase um século, se analisarmos os materiais gerados pelos poderes públicos.

Retomando a questão dos imigrantes, cabe pensar sobre quem eram aqueles homens e aquelas mulheres que, a partir de 1907, se estabeleceram na região. Oriundos principalmente do Leste Europeu, buscavam no Novo Continente alternativas aos problemas vivenciados na Europa.

A história vivida pelas pessoas das regiões do leste europeu fez com que, até meados do século XIX, elas mantivessem relações feudais, que só foram legalmente abolidas na esteira das revoluções de 1848. Mesmo assim, em função das dificuldades que vivenciaram como homens livres, no final do oitocentos a servidão era uma memória poderosa. Talvez tão forte que tenha impulsionado o abandono do *locus* tradicional, para, em terras absolutamente desconhecidas, empreenderem a tentativa de serem senhores de si mesmos¹⁴¹.

Ainda segundo a autora:

Periféricas à industrialização que se processava na Europa Ocidental, as regiões do leste europeu - ao ingressarem na economia de mercado - especializavam-se cada vez mais em suprir o mercado europeu de grãos. Neste sentido, as crises do capitalismo das últimas décadas do século XIX afetaram diretamente a região. O aumento na produção de grãos, que crescera enormemente no decorrer do oitocentos, gerava uma superabundância de oferta¹⁴².

Na medida em que consideramos os fatores que motivaram a saída da Europa, não obstante as diferenças seculares entre poloneses e ucranianos, é possível pensá-los enquanto grupos que compartilharam experiências muito próximas. Além das consequências de estarem submetidos ao domínio de grandes potências, a exemplo do Império Austro-Húngaro, vivenciaram um intenso processo de concentração de terras e de aumento da pobreza. Frente a tais dificuldades, o Brasil se tornou um destino viável para muitos daqueles camponeses.

¹⁴¹ ANDREAZZA, Maria Luíza. **Paraíso das delícias**: estudo de um grupo imigrante ucraniano 1895-1995. 1996, 412 fl., p. 15-16. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná – UFPR.

¹⁴² Idem, *ibidem*, p. 31.

Desde fins do século XIX havia registro da chegada de ucranianos e de poloneses ao território paranaense. No caso de Ivaí, a imigração se iniciou em 1907. Os dados do censo produzido em dezembro de 1915, pelo então zelador Rogaciano Antunes Ribeiro, nos dão um panorama dessa nova fase de ocupação da região.

TABELA 3 – DISTRIBUIÇÃO POPULACIONAL DE IVAÍ

População urbana e rural até 31 de dezembro de 1915

<i>Nacionalidade</i>	Urbano	Rural
<i>Alemão</i>	0	84
<i>Austríaco</i>	122	2.438
<i>Russo</i>	2	558
<i>Holandês</i>	0	18
<i>Suíço</i>	5	0
<i>Brasileiro</i>	42	429
<i>TOTAL</i>	171	3527

Fonte: RIBEIRO, Rogaciano Antunes. Recenseamento da população do Núcleo Colonial Ivay realizado em 31 de dezembro de 1915. In: KOSS, Lucimara.

Conforme detalhou Lucimara Koss, em pesquisa realizada sobre comércio e sociedade de Ivay na primeira metade do século XX:

[...] observa-se uma presença maciça de imigrantes oriundos das regiões dominadas pelo Império Austríaco. Estes poderiam ser tanto poloneses quanto ucranianos. O mesmo equivale para os russos, que poderiam ser poloneses, ucranianos, alemães, entre outros. Essa indefinição étnica apresentada nos censos pelo zelador também aparece na categoria brasileira, que poderiam ser pessoas dos mais variados fenótipos¹⁴³.

Considerando apenas a totalidade de brasileiros, vemos que os percentuais apresentados por Tadeusz Chrostowski, e discutidos anteriormente, não condizem com a realidade. No senso populacional em questão, eles representam uma população o dobro maior que a relatada pelo naturalista. Essa

¹⁴³ KOSS, Lucimara. **Comércio & Sociedade:** as múltiplas funções dos armazéns de Ivay/PR na primeira metade do século XX. 2013, 210 fl., p. 52. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná - UFPR.

situação nos serve não para demonstrar a divergência entre as duas informações, mas para pensar como esse tipo de discurso alimentava, e era alimentado, uma situação de menosprezo pelos então brasileiros.

Seja por ação direta desses imigrantes ou por seus descendentes, o grupo em questão passou a ocupar grande parte dos espaços de poder na região. O predomínio político dos descendentes de europeus, majoritariamente de ucranianos, pode ser percebido na própria memória pública construída na cidade. A imagem abaixo, publicada na página da Prefeitura Municipal de Ivaí, ilustra o momento de inauguração de um dos monumentos de referência à presença ucraniana. Como é possível perceber, à frente do monumento encontram-se autoridades políticas e religiosas do município. Cultura e poder aparecem de forma imbricada.

FIGURA 02 - MONUMENTO À PESSANKA INAUGURADO EM IVAÍ.



Fonte: *Site da Prefeitura Municipal de Ivaí*¹⁴⁴

Na página eletrônica oficial da Prefeitura Municipal, no espaço destinado à história do município, temos outro exemplo em que a presença ucraniana é

¹⁴⁴ Disponível em: <<http://ivai.pr.gov.br/index.php?sessao=9f97bbd817sp9f&id=480>>. Acesso em: 12 fev. 2017.

considerada em detrimento dos demais grupos étnicos. Após apresentar dados geopolíticos e enfatizar os princípios gerais de justiça, igualdade e transparência que caracterizariam o governo municipal, segue com um poema:

Poema dedicado a Ivaí

Um lugar onde o povo materializou a cultura
Em sofisticados detalhes da arquitetura
Seus templos demonstram sua força religiosa
Que brota desta gente amiga e calorosa
Da terra forte e das mãos calejadas
Vem o progresso desta cidade amada
Toalha bordada, fartura na mesa
Em suas cachoeiras ilustre beleza
Nas faces humanas
Os traços da cultura ucraniana
Dos estrangeiros fostes terra preferida
Dos brasileiros tão querida
Símbolo de união em sua bandeira
Cidade tranquila, mas hospitaleira
Felicidade e sucesso moram aqui
No meu Paraná, na cidade de Ivaí
(Ânderson Gibathe)
(Grifo do autor).¹⁴⁵

Podemos destacar, no poema, pelo menos dois distintivos de apelo à presença branca, nomeadamente os de origem ucraniana. O primeiro deles, posto de maneira sutil, faz referência à toalha bordada, símbolo do folclore local construído pelos migrantes que chegaram ao Brasil em fins do século XIX. Logo em seguida, o posicionamento foi mais direto: “Nas faces humanas / os traços da cultura ucraniana”. Ao publicar o poema no *site* oficial da Prefeitura Municipal, no *link* “História de Ivaí”, fica clara a intenção da administração pública de reforçar uma origem ucraniana para delinear a população do município.

É importante ressaltar que não se questiona aqui a importância que este ou aquele grupo exerceu sobre a produção econômica do município, ou mesmo o quão representativo numericamente ele seja, argumentos geralmente utilizados para respaldar a distinção. O que se busca é entender como esses elementos alimentam um discurso de afirmação de grupo, permitindo inclusive que, ao ocuparem os espaços políticos oficializados, se inscrevam na história como os únicos protagonistas. Neste estudo buscamos pensar os ucranianos e

¹⁴⁵ Disponível em: <<http://ivai.pr.gov.br/index.php?sessao=46094782eanc46&id=1200>>. Acesso em: 12 fev. 2017.

os quilombolas, e aqui a diversidade interna desses grupos deve sempre ser considerada, sob pena de se incorrer em generalizações, como sujeitos que disputam espaços de reconhecimento. Obviamente, é preciso evidenciar que se trata de relações desiguais de poder.

Podemos pensar, assim, na manutenção de um modelo específico de se entender e escrever a história, em que prevaleceria a supremacia branca. Se, conforme demonstrado anteriormente, autores como Wilson Martins tentaram fazer do Paraná um “Brasil diferente”, a administração pública local também buscou construir uma história singular para Ivaí. O imigrante ucraniano apareceu como o da valorização e, conseqüentemente, a ser enaltecido. Essa é uma valorização que só pode ser entendida pela relação que estabelece com aqueles que não pertencem ao grupo. Então cabe questionar: frente a quem é importante destacar ou construir características apresentadas como dignas de orgulho?

Duas políticas públicas do governo federal impactaram diretamente as relações vividas em Ivaí. Exatos cem anos separaram esses dois momentos. O primeiro deles, em 1907, resultou na criação da chamada Colônia Federal de Ivay. O intento do estado em ocupar áreas tidas como vazias, aumentando com isso a produção interna e a força de trabalho, alinhava-se a uma visão racista de valorização da população branca. Nesse mesmo período, as dificuldades características do Leste Europeu fizeram do Paraná um destino a ser considerado por aqueles povos. A soma desses dois fatores resultou na chegada de um grande número de poloneses e de ucranianos à região do atual município de Ivaí. A decisão de imigrar não afetou apenas aqueles que atravessaram o Atlântico, pois exigiu uma reorganização dos que aqui já viviam. No caso em questão, influenciou diretamente a vida dos negros que ocupavam as terras em Ivaí.

Passado um século, em 2007, a Fundação Cultural Palmares reconheceu São Roque e Rio do Meio como comunidades remanescentes de quilombo. Desconsiderados pelo estado quando da constituição da Colônia Federal de Ivay, permaneceram assim por praticamente todo esse período. Ao serem reconhecidos como quilombolas, adentravam o cenário político com essa nova bandeira. Entender as conexões entre essa política de reconhecimento e as memórias e os sentimentos dos moradores, será o objetivo seguinte.

2.4 ENTRE POLÍTICA E SENTIMENTOS: MEMÓRIAS DOS QUE SE TORNARAM REMANESCENTES DE QUILOMBO

A viabilidade do processo político que culminou na constituição das associações de moradores estava diretamente relacionada às memórias e às experiências dos moradores de São Roque e de Rio do Meio. Sendo assim, é preciso considerar as influências das relações pretéritas no encaminhamento desse projeto. Afinal, foram os sentimentos vivenciados por aqueles sujeitos que os aproximou ou não da proposta quilombola.

Ao discutir a relação entre a política e os sentimentos, as reflexões de Pierre Ansart possibilitaram problematizar algumas práticas vivenciadas em Ivaí – principalmente, no que diz respeito às relações entre brancos e negros. No texto intitulado *As Humilhações Políticas*, o autor definiu essa *situação* já nas primeiras linhas:

Para definir e caracterizar as humilhações políticas, é necessário recorrer a dois níveis complementares de análise. Em primeiro lugar, entendemos por humilhação uma situação particular na qual se opõem, em uma relação desigual, um ator (individual ou coletivo) que exerce uma influência, e, do outro lado, um agente que sofre esta influência. A situação humilhante é, por definição, racional: comporta uma agressão na qual um sujeito (individual ou coletivo) fere, ultraja uma vítima sem que seja possível uma reciprocidade. A ausência de reciprocidade é aqui essencial. Uma humilhação provisória, um comentário injurioso, uma ameaça, podem ser reparados por uma resposta à altura da agressão recebida, no caso de existir uma resposta possível. Mas a humilhação não reparada é essencialmente desigual e, com frequência, durável; o domínio é exercido em proveito do ator e em detrimento da vítima. Nessa humilhação, a vítima é confrontada com uma situação ou com um acontecimento contrários às suas expectativas, contrários aos seus desejos, sem sentido para ela, e que representam a negação da imagem que faz de si própria. A humilhação é uma das experiências da impotência.¹⁴⁶

Podemos identificar, nas experiências dos grupos estudados, alguns dos elementos presentes nesse primeiro conjunto de definições que caracterizam

¹⁴⁶ ANSART, Pierre. As humilhações políticas. In: MARSON, Izabel; NAXARA, Márcia (Orgs.). **Sobre a humilhação**. Uberlândia, MG: EDUFU, 2005. p. 15.

uma *situação* de humilhação política. Atores e agentes assumem aqui seus papéis na figura de brancos e de negros, respectivamente. Embora a composição dos atores possa ser vista de maneira heterogênea, afinal o grupo dos brancos é formado por descendentes de poloneses e de ucranianos, eles se equiparam, na medida em que, na sua totalidade, controlam, de forma desproporcional, o poder em relação aos negros.

O aspecto da temporalidade também pode ser percebido nessa possível situação de humilhação política. Uma condição diferenciada de distribuição do poder se estende há mais de um século. Se, desde o início do século XX, as vantagens dos brancos se efetivaram no processo de transferência das terras até então ocupadas pelos negros, no século XXI, elas se materializam também no controle da memória da região.

Apesar de percebermos, nas experiências dos moradores de Ivaí, determinados elementos apresentados por Ansart, nesse diálogo com a teoria alguns pontos merecem maior aprofundamento. Acima de tudo, objetiva-se pensar como esse referencial teórico possibilita entender parte das práticas locais. Nesse caso, como o grupo supostamente submetido às humilhações políticas lidou e lida com tais questões.

Seguindo com a proposição de Pierre Ansart, temos o segundo nível de análise que escreve como necessário para a caracterizar a situação.

Além disso, este é o segundo nível de análise, a humilhação é um sofrimento. Ser humilhado é ser atacado em sua integridade, ferido em seu amor-próprio, desvalorizado em sua autoimagem, é não ser respeitado. O humilhado se vê e se sente diminuído, espoliado de sua autonomia, na impossibilidade de elaborar uma resposta, atingido em seu orgulho e identidade, dilacerado entre a imagem que faz de si e a imagem desvalorizada ou difamante que os outros lhe infligem. O povo vencido e dominado é degradado em seu orgulho coletivo, degradado em seu ser e em sua vontade. O indivíduo humilhado se sente como tendo sua afirmação vital negada, rejeitada, destruída, se sente excluído da relação de reciprocidade, experimentando vergonha de si mesmo. Por outro lado, seu sofrimento aumenta ao sentir que o outro, o agente ativo da sua humilhação, não percebe a sua dor ou tem satisfação com ela.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 16.

A relação entre humilhação e sofrimento aparece aqui como fundamental. Só há humilhação se o sujeito ou grupo sofrer com aquela situação. Ainda que sob o olhar de um observador externo uma situação possa ser identificada como de extrema humilhação, não o será se o humilhado se sentir alheio à questão. Por outro lado, por parte do agente, essa situação não descaracteriza o fato. Ou seja, por mais que este não perceba a dor causada por suas ações, ele construíra uma situação de humilhação política com o outro.

Outro trecho da já referenciada entrevista produzida com seu Francisco traz indícios para pensarmos essas possíveis humilhações políticas vivenciadas pelos moradores das comunidades. Ao ser questionado sobre o fato de ter estudado, disse o entrevistado:

O senhor chegou a ir à escola ou não?

Cheguei. Mas a nossa professora não ensinava. Eu não estudei aqui, estudei lá pra diante dos Camargo, em Vistosa.

Outra comunidade?

Jorge: É no Ipiranga [município vizinho e do qual Ivaí se desmembrou em 1961].

Ah, lá perto de Ipiranga?

É. E daí aquele tempo nós se mudamos dos Camargo ali, com falecido pai. Mas foi um pouco só, né. Deixou um pouco o terreno aqui e se mudamos lá. E daí que eu fui na escola né. Numa de alemão lá. Mas ela não ensinava, ela era loca de ruim, até que eu não aprendi bem por causa disso.

Quanto tempo o senhor foi?

Eu tava com cinco anos já que eu fui na aula né. Tava com cinco anos.

É? E a professora não era boa?

Uhum.

E quem que ia nessa escola?

Ali dos Camargo tinha bastante, nós ia em bastante gente (...).

E vocês ficaram quantos anos lá? Quanto tempo ficaram lá?

Mas lá ficamos uns par de tempo e daí o pai pegava esses corte de lenha assim, por metro né e daí aqui não tinha serviço mesmo daí ele foi pra lá, fomos pra lá. Depois que viemos de lá daí que nós entramos nessas empreita de roçado¹⁴⁸.

O trecho acima permite desenvolver alguns elementos presentes na memória e na narrativa do entrevistado. A aproximação com o outro, nesse caso, a escola dos alemães, é narrada de maneira pouco amistosa. À professora, tratada como “louca de ruim”, ou seja, extremamente enérgica, atribuiu a culpa

¹⁴⁸ LIMA, Francisco da Luz. **Entrevista gravada em 25 de janeiro de 2014**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

por não ter aprendido, o que se caracteriza como uma memória indicativa das relações estabelecidas entre os negros e os imigrantes europeus ocupando uma elevada posição de poder. Em decorrência disso, o espaço de negociação era bastante limitado. A escola era “de alemão” e não havia qualquer indicativo de resistência à suposta maldade da professora.

A condição de sofrimento, expressa nas entrelinhas da entrevista de seu Francisco, é relatada de maneira literal pelo também já referenciado seu Hamilton. Novamente, a relação com o estrangeiro é apresentada como causa do problema:

O estrangeiro era ruim desse tipo. Que nós brasileiro sofrimo. Aqui nesse lugar sofrimo. Quem tinha terreno... os brasileiro ainda dava terreno pro senhor. Mas era assim, se você cortava um alqueire [refere-se ao trabalho de derrubada da mata que antecedia o plantio], meio alqueire era deles. Tinha que repartir né?! Daí o senhor cortava um alqueire, e meio alqueire plantava. E os estrangeiros não alugavam. Não tinha com eles (...). Ainda o único pra nós que sempre dava era, era esse como eu disse patrão meu. Esse sempre arrumava no tempo que ele ficou mandando né, porque antes, o pai dele e as irmãs dele eram muito ruim, né.¹⁴⁹

Para uma melhor compreensão da narrativa de Hamilton, importa entender quais são os grupos a que ele se refere. Por brasileiro, devemos considerar tanto os negros como os proprietários de terras que antecederam a chegada dos imigrantes europeus na região. Denominados de estrangeiros, são esses imigrantes os principais responsáveis pelo sofrimento relatado. Um sofrimento fundado principalmente na impossibilidade de trabalhar a terra, uma vez que eles não conseguiam nem mesmo alugar os terrenos que se encontravam sob propriedade dos imigrantes.

Retomando o diálogo com Ansart, temos o que ele chama de tipologia das humilhações. São elas: “1º) as humilhações radicalmente destrutivas; 2º) as humilhações superadas; 3º) as humilhações instrumentalizadas”¹⁵⁰. No primeiro conjunto encontram-se, por exemplo, as práticas dos regimes totalitários, como o nacional-socialismo alemão. Nesses casos, o poder do opressor é tamanho

¹⁴⁹ LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013**. São Roque – Ivaí/PR.

¹⁵⁰ ANSART, Pierre. As humilhações políticas. In: MARSON, Izabel; NAXARA, Márcia (Org.). **Sobre a humilhação**. Uberlândia, MG: EDUFU, 2005. p. 17.

que não há espaço para uma oposição, chegando inclusive a destruir aquele que sofre a ação. Em seguida, têm-se as humilhações superadas. Estágio geralmente atingido por uma ação de revolta por parte do humilhado, pode ser identificado em períodos como na Revolução Francesa (1789) ou no fim da URSS. Por fim, a instrumentalização das humilhações consiste em evocar e utilizar a humilhação como instrumento de reforço da dominação. Essa foi uma prática extremamente utilizada tanto pelo nazismo alemão, para justificar sua lógica de destruição, como pelos movimentos terroristas¹⁵¹.

Em relação aos moradores das comunidades de São Roque e Rio do Meio, a reação às humilhações se fortaleceu na primeira década deste século. Fazendo uma relação com a teoria em questão, para que ocorresse o reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombo foi necessário um reconhecimento da situação humilhante vivida até então. Como escreveu Ansart, trata-se de um momento de “sobressalto”:

O sobressalto que nasce da humilhação estabelece, também, uma outra relação com o tempo. A humilhação interiorizada não anuncia senão a negação da mudança e bloqueia a esperança de sua superação. O sobressalto é, ao contrário e obstinadamente, carregado de esperança de que uma negação do presente opressivo seja possível, ainda que simbolicamente. Rejeitar a humilhação é, simultaneamente, rejeitar a temporalidade tal como construída pelo poder, é opor-lhe um outro tempo, instaurar o futuro e tentar impor sua própria temporalidade¹⁵².

Em que pesem as narrativas anteriores demonstrarem situações em que os moradores tiveram uma extrema dificuldade de se posicionarem frente aos brancos, exemplos outros enfatizam a resistência. É o caso da já citada entrevista realizada com José, retomada aqui de maneira mais detalhada.

Considerando tratar-se de uma pessoa estratégica para o desenvolvimento da pesquisa, afinal o trabalho no único comércio do Rio do Meio o colocava em contato com praticamente todos os moradores do local, agendei com ele um horário para produzirmos a entrevista. Novamente apresentado por Jorge, tivemos essa conversa prévia em um sábado à tarde, período de maior

¹⁵¹ Idem, ibidem, p. 18.

¹⁵² Idem, ibidem, p. 20.

movimento no bar. Entre uma venda e outra de cerveja e fichas de bilhar, José questionava sobre os meus interesses com o trabalho e quais seriam as perguntas da futura entrevista. Enquanto eu observava, e também era observado, percebi se tratar de um local frequentado não apenas pelos moradores do Rio do Meio. A maneira como se comportavam os homens brancos ali presentes me apresentava indícios de que, pelo menos naquele espaço, as relações se estabeleciam em um nível de paridade. Como narrou posteriormente José, essa era uma situação muito distinta da vivenciada e relatada por seus antepassados.

(...) os nossos pais que contava história de que, de quando os pais deles e a dificuldade... que eles não conseguiam ir pra outras comunidade, que não eram bem recebido... que o pessoal olhava mal, que o pessoal não recebia, que o pessoal virava as costa... aí também quando vinha na comunidade, eles também fazia o mesmo. Aí soltava os cachorro atrás, também! (risos). Então era isolado! Bem antigamente era isolado isso aí. Era bem dividido. O pessoal não podia participar de festa ucraniana, ou qualquer coisa eram mal recebido. E aí eles também fazia o mesmo troco. Aí quando vinha alguém também que era de outras raça, de outras... Chegava aí e também era mal recebido! Da mesma forma. Tinha que ir embora porque senão dava briga, dava rolo! O pessoal queria bater e ia pra cima! Aí retrucava com a mesma moeda. Então aqui era bem difícil.¹⁵³

Assim como nas demais entrevistas, temos aqui o reconhecimento de pelo menos dois grupos com interesses distintos. De um lado, o grupo ao qual pertence o entrevistado e, de outro, os causadores do sofrimento. Todavia, a narrativa aponta para o conflito e não para a impotência. A resposta dada por não serem bem-recebidos quando, por exemplo, tentavam participar de uma festa ucraniana, era “retrucar com a mesma moeda”. Nesse caso, o momento de sobressalto apresentado por Ansart nos parece mais comum do que podemos imaginar.

Do mesmo modo, a entrevista realizada com dona Leodoneta nos põe a pensar sobre os limites e as possibilidades dessas possíveis humilhações. Viúva, têm hoje 88 anos de idade. Ao lembrar o período que antecedeu o seu casamento, e a maneira como conheceu o futuro marido, narrou:

¹⁵³ LIMA, José Lourival Ferreira de. **Entrevista gravada em 28 de setembro de 2016**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

Eles vieram lá do tal de Arroio Grande. Arroio Grande. (...)
 [localidade do interior do município de Ivaí]
Daí aqui que a senhora conheceu ele?
 É. Aqui. Trouxeram ele pra mim! (risos).
Trouxeram? Como é que foi?
 Pra mim casar com ele. (...)
Não era... Não foi a senhora que escolheu?
 Não. Eu não fui. (...)
E como é que foi o casamento?
 O nosso?
 É.
 Não sei. (risos).
Trouxeram o marido da senhora aqui?
 É. Aham.
A senhora morava com o pai e com a mãe?
 Morava com o pai. A mãe já tinha morrido.
A mãe tinha morrido. E daí?
 Casemo assim, provisório. (...)
Mas não era pra casar?
 Não era, mas se ajeitou. A sorte chegou, né. (risos).
E a senhora já queria desde o começo, ou não?
 Até não. Não queria porque era branco! Eu não queria porque era branco.
Ele era branco?
 Aham. E eu não queria.
Ahm... Não queria? Não queria misturar?
 Não queria misturar. (risos).
 Néilson: Ele era branco mesmo. Conheci muito ele, o tio.¹⁵⁴

De poucas palavras, Tia Dona não se mostrou à vontade para compartilhar suas memórias com alguém que acabara de conhecer. Podemos supor outras causas para esse desconforto. Afinal, eram as diferenças que marcavam as posições de entrevistador e entrevistada. Para citar alguns exemplos, naquele momento quem segurava o gravador era um homem, branco, mais jovem e que se apresentava como alguém ligado à universidade. Do outro lado, encontrava-se ela, a mulher, negra, idosa e bastante distante de uma formação educacional formal. Outro fator a ser considerado é a presença de um terceiro elemento. Tratava-se do já referenciado Néilson Lourenço, atual presidente da Associação dos Moradores da Comunidade Negra de São Roque, e também sobrinho da entrevistada.

Apresentado o contexto de produção da entrevista, passamos ao seu conteúdo. Temos até aqui a narrativa sobre uma jovem negra, órfã de mãe, que

¹⁵⁴ANDRADE, Leodoneta Ferreira. **Entrevista gravada em 6 de dezembro de 2016**. São Roque – Ivaí/PR.

é obrigada a casar-se com um homem branco. Um homem que não havia escolhido e, principalmente, com quem não desejava se casar justamente por ser branco. Dando continuidade à entrevista:

E quem é que decidiu, daí?

O pai dele e o meu pai.

Fecharam acordo?

Aham. Os véio é que se namoraram. Foram na carreira, na Chapada, os véio, papai e o pai dele, e na estrada eles se namoraram. (risos). Papai veio de noite e falou pra mim. Embrabeci! Virei numa vespa! (...)

Fecharam negócio pra vocês? Chegou em casa e falou que tinha um casamento?

É. Falou. Mas eu embrabeci. Não queria. Mas eles não foram ruim pra mim.

E como é que era o sobrenome dele?

Pedroso.

Pedroso?

Aham.

Não era dos polonês e ucraniano daqui?

Não. (...)

Aí o teu pai arrumou o casamento com o pai dele?

É (risos).

Aí a senhora virou numa abelha... E daí? Aí ficaram quanto tempo até casar? Quanto tempo demorou até casar?

Ih, três ano! Três ano em demanda. (risos).

Três anos?

Nélson: Até que ele venceu (risos).

Mas esses três anos era a senhora que não queria?

Ainda assim mesmo não tava muito de acordo. Eu tinha medo de eles serem ruim...

E não foram?

Não foram... foram bom. Eles queriam também!¹⁵⁵

Nota-se que, nas quatro entrevistas, a relação entre os grupos é permeada pelo conflito. Para Francisco, ela se personificou na figura da professora “alemã”; no caso do Hamilton, o outro era o estrangeiro; para José, o ucraniano; agora, para Tia Dona, é a família do pretendente branco. Enquanto os dois primeiros casos demonstram a extrema dificuldade de reação do humilhado, os demais desconstroem esse padrão. No caso de dona Leodoneta, poderíamos dizer se tratar de uma situação de total submissão, afinal, casou-se com um homem branco contra sua vontade. Diferentemente, porém, a partir desse segundo momento da entrevista, se avaliarmos o papel desempenhado

¹⁵⁵ Idem, ibidem.

pelo seu pai, somos levados a rever esse posicionamento. Estamos falando de um homem negro negociando o casamento da filha com um branco, que, em tese, seria responsável pelo sofrimento. Como disse em tom humorado dona Leodoneta: “Os véio é que se namoraram”.

Sem querer superestimar o poder negociação e/ou resistência oferecido pela entrevistada quando da situação enfrentada, não podemos negar sua capacidade de ação. Seu primeiro espaço de resistência foi a própria casa. Conforme narrado, ao ser informada do casamento, embraveceu, “virei numa vespa”. Além disso, foram “três anos em demanda”. Ou seja, mesmo tendo sido um acordo estabelecido entre os pais dos noivos, por todo esse período ela resistiu ao casamento.

Ainda que algumas narrativas apontem para a impossibilidade de reação frente àquele que humilha, essa não foi uma condição vivenciada por todos. Seja em momentos de sobressaltos, ou nas pequenas ações, as formas de resistência exercidas pelos moradores de São Roque e de Rio do Meio estiveram presentes nas relações com os imigrantes e seus descendentes. Ignorados por aqueles que buscavam propagandear um Paraná branco, os negros demonstraram sua capacidade de resistência. Não a mesma resistência apontada por leituras materialistas dos historiadores das décadas de 1960 e 70, mas uma que se desenvolve nas experiências cotidianas. No contato com os outros, reafirmaram suas identidades negras e passaram a dialogar também com a quilombola. Nesse processo identitário, marcaram suas diferenças com os imigrantes bem como com os indígenas – estes, sim, silenciados pela história e pelas memórias de brancos e de negros. Contrapondo-se a essa invisibilidade dos indígenas, vimos o domínio de uma memória enaltecida dos imigrantes, sobretudo a dos ucranianos. As vantagens de chegarem à região por interesse do estado permanecem até hoje e se refletem diretamente nas relações existentes nas comunidades. No capítulo que segue, nós nos aproximaremos ainda mais dos sujeitos. Ao discutirmos terra e trabalho, teremos a oportunidade de problematizar as experiências e as narrativas dos moradores.

3 TERRA E TRABALHO: ELEMENTOS INDISSOCIÁVEIS NA EXPERIÊNCIA DAS COMUNIDADES

Neste terceiro capítulo adentramos, de maneira mais incisiva, no cotidiano dos moradores de São Roque e de Rio do Meio. Ao elegermos a terra e o trabalho como categorias aglutinadoras, problematizamos memórias e narrativas relacionadas a essas temáticas. Partindo das entrevistas, tivemos condições de pensar as relações mantidas interna e externamente pelos sujeitos apresentados nos capítulos anteriores deste texto. Tendo em vista as disputas fundiárias ainda em curso, discutimos o papel dos órgãos governamentais responsáveis pela regularização das propriedades, principalmente INCRA e ITCG.

A partir das narrativas sobre o trabalho, buscamos perceber como novas práticas e valores foram incorporados ou refutados pelos moradores dentro de um movimento de rupturas e de permanências. Na medida em que passou a fazer parte das expectativas de alguns moradores, a relação com o espaço urbano também foi considerada. Reconhecendo a fumicultura como uma dinâmica que extrapola os limites locais, discutimos seus impactos sobre as comunidades e, principalmente, a maneira como foi percebida e narrada pelos moradores.

3.1 ENTRE A PEQUENA PROPRIEDADE E A POSSE COLETIVA

No primeiro capítulo discutimos os aspectos legais que envolvem as comunidades remanescentes de quilombo no Brasil. Vimos que, apesar dos avanços na legislação, a nível nacional, a titulação de terras em nome das comunidades ficou muito aquém das expectativas dos remanescentes. Não obstante de ser constitucionalmente garantido, muitos foram os entraves para a concretização desse direito. No estado do Paraná, a situação não foi distinta. Nenhuma das 37 comunidades autorreconhecidas, e certificadas pela Fundação Cultural Palmares, alcançou a última etapa do processo de regularização das terras. É um quadro que se mostra ainda mais grave se considerarmos que a grande maioria delas sequer teve sua identificação formal realizada pelo órgão competente. Quanto à atribuição do INCRA, a política fundiária se mostrou extremamente morosa e pouco eficiente. Em decorrência disso, os

remanescentes, e agentes de outras esferas do Estado, passaram a se posicionar de maneira mais explícita sobre o tema. A partir das experiências de São Roque e de Rio do Meio, problematizaremos essa situação, que, embora específica de Ivaí, dialoga com o conjunto de outras comunidades.

Arquivados na Superintendência Regional do INCRA no Paraná, os processos de regularização fundiária podem ser vistos para além das suas funções legais. Simbolizam a própria burocratização do estado. Em uma análise rápida, vemos um amontoado de documentos, não mais que algumas dezenas folhas cada um deles, que sintetizam as dificuldades características da implementação dessa política. Ao lançarmos um olhar mais atento, percebemos ali a materialização de anseios, de expectativas e de frustrações de sujeitos que há mais de uma década se inseriram num processo pautado por táticas e por estratégias¹⁵⁶ ainda atualmente em curso.

Decorridos quase três anos desde a expedição da certidão de autorreconhecimento pela Fundação Cultural Palmares (março de 2007), os processos das comunidades de Ivaí passaram a tramitar no INCRA em dezembro de 2009. Coube ao ITCG protocolizar o pedido de abertura de processo administrativo visando o cumprimento das etapas de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas. Essas tarefas, de acordo com a legislação vigente, são de responsabilidade do INCRA. Nesse pedido, o ITCG se apresentou como “legítimo interessado” para submeter o requerimento à apreciação do órgão, sob os seguintes argumentos:

Compete ao ITCG a proposição, o acompanhamento e o oferecimento de subsídio ao Governo Federal no que diz respeito às ações fundiárias e agrárias no Estado do Paraná (incisos I e 111 do art. 4º da supracitada Lei Estadual), incluindo àquelas que beneficiem especificamente povos e comunidades tradicionais.

Além disso, desde 2007, faz parte do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, criado pelo Poder Executivo estadual para efetuar o levantamento básico das realidades e elaborar diagnósticos com objetivo de efetuar a localização e o mapeamento das Comunidades Quilombolas¹⁵⁷.

¹⁵⁶ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano** – artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

¹⁵⁷ CURITIBA. INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. SR-09/PR 54200.003251/2009-65. Comunidade Rural Negra de Rio do Meio, 2009, p. 3.

A partir das justificativas apresentadas acima, é possível notar uma tentativa de aproximação entre a União e o estado por meio de seus institutos. Até esse momento, a atuação do ITCG foi preponderante para que a política de reconhecimento dos remanescentes de quilombo fosse minimamente difundida no Paraná. Basta lembrar, por exemplo, a importância do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, composto também por esse instituto, na experiência dos moradores de São Roque e de Rio do Meio. Como última consideração, alega:

Esta autarquia estadual também participa ativamente do desenvolvimento de políticas públicas dirigidas às Comunidades Quilombolas, especialmente em relação à construção de escolas e unidades habitacionais, à criação de espaços de mobilização e articulação e à prestação dos serviços públicos de iluminação, abastecimento de água e esgotamento sanitário¹⁵⁸

Mesmo não tendo executado nenhum dos serviços mencionados acima nas comunidades em estudo, é inegável a participação do ITCG nas dinâmicas que envolveram a construção de identidades negras e ou quilombolas na região. Sua atuação não se limitou ao cadastro inicial das famílias, via GT Clóvis Moura, e ao encaminhamento do pedido de abertura de processo ao INCRA. O trabalho de regularização de algumas propriedades na comunidade do Rio do Meio influenciou diretamente a maneira como seus moradores lidaram com a política de reconhecimento quilombola. Do mesmo modo, fez com que a comunidade tomasse caminho distinto do de São Roque, conforme veremos adiante.

A relação entre os moradores de Ivaí e os órgãos estatais responsáveis pela regularização fundiária data de mais de um século. Conforme referido anteriormente, a vinda de imigrantes europeus para a região em 1907 se deu por intermédio e interesse do estado. Em se tratando de ações estatais em benefício aos negros, diferentemente, isso é muito mais recente. Apenas na década de 1980 foi iniciada a regularização de parte das terras por eles ocupadas. Para além dos títulos, esse processo desencadeou a produção de um conjunto de memórias que revelam conflitos existentes ainda atualmente – expectativas e frustrações presentes na região. Para os moradores mais velhos, as memórias

¹⁵⁸ Idem, *ibidem*.

sobre as terras se pautam em um momento anterior ao da regularização, como veremos na entrevista do já referenciado Hamilton Ferreira de Lima. Ao discorrer sobre às disputas por terra, narrou o entrevistado:

Mas o que logrou a turma lá foi o véio José [nome fictício atribuído pelo pesquisador]. O véio José tomou os terreno lá!

Quem que é o velho José?

O Véio José é um parente nosso! (risos). Ele foi abraçando, foi abraçando e deixou tudo sem nada! O padinho Cezário tinha trinta alqueire e parece que ficou com uns quinze, vinte, coisa assim, né?! (risos). Tinha o compadre Alcide. Tinha porque comprou... (...). O véio Augusto ele tomou. Aquele outro, como que é...? Do tio Miguel ele tomou! Do falecido Bastiãzinho, que era pai da Dizuma... Ah, da turma que era os mais véio, os véio ele tomou também tudo! (Risos). A minha vó, ele veio aqui e tomou! Papai tinha cinco alqueire, tomou! (risos)

Não sobrou nada!

Não sobrou nada!

E era parente de vocês?

Tio nosso! (risos). É pra você vê, que nem os tio não perdoa! (risos). Pois lá ele arrasou! O tio Zeferino era também um deles que tinha e ele tomou, deixou só um tanto. (risos).

E hoje tá com ele boa parte das terras?

O quê? Já foram tudo pro... que nem diz a Divina, já foram tudo pro inferno! (risos). Morreram tudo! De tudo esses velhaco que judiou da turma... Mas venderam pra estrangeiro né?! Tem só um vivo. O resto morreram tudo! (...). (Risos). Tão só com a casa! Mas esse passou a perna em nós. Deus que me livre!

E ele comprava e cercava?

Comprava? Ele não comprou, foi tomando! Dizendo que não pagou imposto, porque não sei o que, ia lá no Ipiranga e passava pro nome!¹⁵⁹

A narrativa de Hamilton extrapola um modelo maniqueísta de disputa do tipo negro *versus* branco ou mesmo escravizado *versus* imigrante. Como se pode perceber no trecho apresentado, o entrevistado atribui a perda de grande parte das terras dos negros à ação de um dos membros da própria família. A conduta desse parente foi determinante para que as terras passassem a pertencer aos “estrangeiros”. Não se trata de culpabilizar os negros por perderem a posse de suas terras, mas de entender como os elementos constituintes de suas memórias extrapolam uma divisão reducionista de possuidor/despossuídos.

A situação lembra a discussão apresentada por Portelli ao investigar as

¹⁵⁹ LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013**. São Roque – Ivaí/PR.

memórias dos moradores do pequeno povoado italiano de Civitella¹⁶⁰. Massacrados pelas tropas alemãs após uma ação dos membros da resistência local, os moradores não atribuíam aos seus algozes a culpa pelo ataque. Conflitando com outras memórias, imputavam aos resistentes essa culpa, uma vez que entendiam o ataque alemão como uma resposta aos atos por eles praticados. Nas memórias de parte dos moradores de São Roque e de Rio do Meio, o problema não está naqueles que, de alguma maneira estão com as terras, mas é atribuída ao membro do grupo que permitiu que isso ocorresse.

A ação desse mesmo parente também foi destaque na entrevista de seu Francisco da Luz Lima. Em resposta sobre a atual situação das propriedades na comunidade do Rio do Meio, ele disse:

E a terra de vocês aqui, era maior, era menor, era assim, como é que era?

Você vê que aqui era esses tantos que tinha terra ali né, e aqui eles foram vendendo tudo daí ficou... Ficou separado já no... Porque tinha um velho que tinha um terreno aqui em baixo, né, foi meio tomando da turma, tanto é que esse aí ficou quase dono dessa parte pra lá, né.

Jorge: É, esse é o velho que o Tio Hamílton gosta (risos).

Ele vinha falar pra turma “tem que pagar imposto”, contava a quantia do imposto e a turma calçava ele de dinheiro, né. Pra pagar o imposto ele pegava e comprava vaca gorda pra vender pra turma! E nesse tempo um terreno daqui ele tava ficando.

Comprava o quê pra vender?

Comprava vaca gorda aí pra vender pra turma lá no Bom Jardim, né, ele tinha um açougue lá. Então ele marcava o imposto, a turma caía com o dinheiro pra ele ali, ele pegava o dinheiro fazia negócio e a turma ficava sofrendo no mesmo tipo com o terreno.

Aham. Aí foi perdendo?

Foram perdendo, depois que entrou a ACARPA que endireitou esses terreno pra nós.

Ah. Foi perdendo pra quem?

Foi perdendo pro povo aqui que tinha terra, né.

Pros que já tinham na região aqui? Que é o povo de onde?

Esse que tomava?

É.

Bom Jardim.

Bom Jardim?

Uhum.

Que acabou comprando as propriedades de vocês aqui?

Jorge: Foram pegando.

Pegando?

¹⁶⁰ PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996. p. 103-130.

Uhum, pegando.

Que não tinha documento aqui?

É que o documento era documento falso de certo, né, foram chegando e entrando aí e foi que foi, tirando os documentos.¹⁶¹

A partir do trecho acima, é possível notar que a posse da terra passou por pelo menos três momentos distintos. Primeiramente, a legitimidade estava atrelada ao uso, sem uma preocupação com a documentação. Esse período foi sucedido por um momento de transição em que, segundo as narrativas, a ação oportunista de um sujeito do grupo resultou na perda de grande parte das terras. Ao desviar os valores que alegava serem necessários para o pagamento dos impostos, inviabilizou a regularização das propriedades, permitindo que outras pessoas registrassem as terras em seu nome. Por fim, e agora de posse apenas de frações bem menores dos terrenos que ocupavam outrora, ocorreu o processo de titulação encaminhado pela ACARPA¹⁶².

Em ambas as entrevistas, a ação do membro do grupo responsabilizado pela perda das terras é rememorada. No texto *Memória e Identidade Social*, o já citado Pollak categoriza os “elementos constitutivos da memória”. Escreve que, logo após os acontecimentos vividos pessoalmente, estão aqueles que vivemos “por tabela”:

Ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não.¹⁶³

É difícil mensurar o grau de identificação dos moradores com essa memória da perda das terras. Provavelmente esse seja um dos exemplos de “acontecimentos vividos por tabela” que passaram a integrar o cotidiano da comunidade. Todavia, é possível afirmar, a partir das narrativas de Francisco e de Hamilton, se tratar de uma questão presente na contemporaneidade do grupo,

¹⁶¹ LIMA, Francisco da Luz. **Entrevista gravada em 25 de janeiro de 2014**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

¹⁶² Órgão do governo do estado responsável pela assessoria aos pequenos produtores, posteriormente transformado em EMATER.

¹⁶³ POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212, p. 2.

principalmente entre os mais velhos.

Não se percebe, nas entrevistas, qualquer intenção em separar as experiências de São Roque e de Rio do Meio. O elemento familiar se sobrepõe às divisões geográficas, narrando aquela situação como desastrosa para todo o grupo. Em síntese, os atos de má-fé praticados por aquele sujeito acabaram facilitando que as terras pertencentes aos negros fossem ocupadas pelos imigrantes e seus descendentes estabelecidos na região. Analisando a atual distribuição das terras nas comunidades, perceberemos que em São Roque esse processo foi ainda mais intenso, restando pouquíssimas terras registradas em nome dos negros.

3.1.1 AS TERRAS EM SÃO ROQUE

Por se tratar de terras devolutas, é pouco provável que consigamos dimensionar as áreas de São Roque que eram inicialmente ocupadas pelos negros. Ainda que não tenhamos encontrado nenhum registro dessas terras, alguns moradores mais antigos citaram uma suposta doação realizada por uma família de antigos proprietários locais. De acordo com as narrativas, com a abolição formal da escravidão, uma família de sobrenome Ferreira, proprietária de uma fazenda de escravizados, deixou para os seus ex-cativos uma grande área de terra. Seu Alcides Maceno Pereira, morador da localidade de Bom Jardim, mas com parentes nas duas comunidades, narrou sobre esse processo:

Essas terras eles tiveram de herança, herança que eles eram cativo né... Eram cativo daí quando, e quem libertou os cativos foi a princesa Isabel. Já ouviu falar de certo?

Aham.

E a princesa Isabel é alemoa e como é que ela teve dó dos negros e então ela era princesa e daí tinha o rei, né? E daí quando foi um tempo ela viu o sofrimento, porque os cativos sofriam, era no serviço e muito maltratado, judiavam mesmo, os patrão judiavam. E daí quando foi um dia ela viu a judiação demais e falou pro, era Joaquim Ferreira, por isso que a turma do Rio do Meio são Ferreira, né, pegaram a assinatura do Ferreira lá... Nós aqui também somos Ferreira da mesma geração, né, mas é da geração do chefão lá.

Do dono?

É.

Que era branco?

Ele era branco, por exemplo, é que nem, por exemplo, o senhor tem bastante camarada empregado, né?

Aham.

O senhor manda em tudo, né, então esse um mandava em tudo. Daí ele foi, ela foi e falou pra, a princesa Isabel falou pra ele “Vamos libertar os cativos aí, os negros, porque não sei o que”, “Não, não dá, não dá porque não sei o que”. Daí ela começou a insistir, insistir, de repente ele disse “Sabe o que, vamos libertar, vamos libertar”. Então combinaram daí ele foi e contou pra mulher lá, a mulher disse “Não, não dá, olha Joaquim, não dá porque daí quem é que trabalha pra nós? E porque não sei o que e não sei o que... Volte lá e fale pra princesa que não, não dá pra libertar os escravos”. Foi lá e falou. Daí ela disse: “Não senhor, palavra de rei não volta atrás, o que você disse e eu disser tá feito”, libertou. Aí 13 de maio, né?¹⁶⁴

A exemplo do conteúdo do documento discutido no primeiro capítulo, em que uma carta escrita pela sra. Maria Cândida buscava sintetizar uma suposta história da comunidade do Rio do Meio, os grandes personagens novamente tomam conta da narrativa. Inspirado em um modelo de história oficial, a princesa Isabel figura como responsável pelo fim da escravidão. Transformá-la em “alemoa” pode ter sido influência do local onde vive seu Alcides, mesmo ele sendo negro. Afinal, Bom Jardim é o distrito de Ivaí com maior concentração de descendentes de alemães. Vindos principalmente do estado de Santa Catarina, o grupo se estabeleceu na região no início do século XX. Em uma comunidade que, em 1923, contava com uma escola evangélica luterana onde as aulas eram ministradas por um professor alemão¹⁶⁵, seria comum percebermos a valorização dessa ascendência por parte de seus moradores. Por fim, em sua narrativa, um diálogo entre a princesa e o antigo proprietário das terras, superados alguns entraves, resultou na libertação dos escravos e, conseqüentemente, no direito à herança recebida.

Uma narrativa próxima também foi construída por seu Hamilton, que explicou como seus antepassados conseguiram aquelas terras.

Eles eram donos, né. Não eram os que moravam, eram dono de terra, os Ferreira passaram pra turma de lá. É no tempo que, no tempo que veio a imigração de estrangeiro. (...) Daí o tal do Paulo Ferreira deixou 48 alqueire aqui [São Roque] e deixou 150 no Rio do Meio, pra cada, toda a turma cada um tinha seus 10,

¹⁶⁴ PEREIRA, Alcides Maceno. **Entrevista gravada em 16 de abril de 2013**. Bom Jardim do Sul – Ivaí/PR

¹⁶⁵ EIDAM, RODRIGO. **O processo pedagógico e a formação do imigrante alemão nas colônias de Bom Jardim do Sul e Witmarsum** (Paraná). 2009, 122 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Estadual de Ponta Grossa.

15, 20 alqueire¹⁶⁶.

A ausência de documentos que comprovem a doação não desmerece o sentido compartilhado pelos entrevistados. A legitimidade de ocuparem aquelas terras advinha de uma ação antecedente à presença dos estrangeiros. Sem a preocupação de datar o período em que a suposta doação teria ocorrido, utilizam-na como justificativa frente aos que posteriormente chegaram e hoje são proprietários de praticamente todas as terras da região.

Em outro momento da entrevista, seu Hamilton demonstrou que não estava ali apenas para servir o pesquisador com informações que trazia dos seus quase 90 anos de idade. Assim como no caso de Frederik Douglas¹⁶⁷, que se negava a aceitar que caberia apenas aos estudiosos que o entrevistavam filosofar sobre os fatos que narrava, seu Hamilton partiu de um fato de seu cotidiano para problematizar outros usos da terra, além de apontar para os conflitos existentes no local. Responsável por administrar o cemitério de São Roque por aproximadamente 60 anos, relatou o entrevistado:

Então tem outro cemitério aqui. Um tal de Corrêa... Pois chegaram, o homem teve que vir aqui pedir pra mim pra ponhar a filha dele aqui. Daí ele falou: "Hamilton eu queria pôr, dá a ordem que eu tenho que sepultar a criança e lá não quiseram". O estrangeiro, né, o homem era camarada dele.
O estrangeiro não quis enterrar o brasileiro?
 Não, não, desprezaram! E eu não mando na terra, a terra quem deu foi Deus, né. E o cemitério quem fez, o povo fizeram, só nós temos que velar, né. Vai lá e enterra! A terra quem deu pra nós foi Deus! Quem é que ganhou a terra?¹⁶⁸

Os cuidados com o cemitério são, segundo seu Hamilton, atribuições suas "desde que era piá". De integrante do grupo de crianças que auxiliava na manutenção do espaço, tornou-se na vida adulta o principal responsável pela sua manutenção. Situado na área mais alta do terreno do chamado São Roque bairro, recebe basicamente o sepultamento de moradores daquela localidade e do Rio do Meio. Exceções ficam por conta de outros "brasileiros", que, como

¹⁶⁶ LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013**. São Roque – Ivaí/PR.

¹⁶⁷ PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

¹⁶⁸ LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013**. São Roque – Ivaí/PR.

podemos perceber na citação acima, já procuraram pelo local.

O caso em questão apresenta um cenário pouco amistoso entre os grupos locais. Mesmo que tenhamos que relativizar o sentimento em torno da morte de uma criança, talvez mais sensibilizante nos dias de hoje, é inegável a força dessa narrativa. Afinal, segundo narrou, por se sentirem proprietários do cemitério, os estrangeiros negaram ao brasileiro o sepultamento de sua filha. Essa é uma noção de propriedade que seu Hamilton fez questão de rejeitar, pois, mesmo reconhecendo o cemitério como uma obra “do povo”, atribuiu à terra uma origem divina, sendo, por consequência, acessível a todos. Esse foi um argumento reforçado na sequência de sua entrevista:

É a missão, quando veio o estrangeiro daí deu a terra de regulação, que cada um quer ter o dele. Mas nós não, aquele tempo que nós tava vivendo assim não era assim, né, era, nós vivia, nós fazia nossa roça, nós trabalhava um pro outro, tudo era unido. E daí, no entrar no lação deles, daí até os nossos ficaram louco também. (risos).¹⁶⁹

A noção de propriedade privada da terra é questionada frente a um passado idílico. A união dos que ali viviam foi contraposta à lógica individualista decorrente da chegada dos imigrantes europeus. Essa proposta não era apenas diferente, mas também sedutora. Como o canto das sereias, o “lação” dos estrangeiros aprisionou “os nossos” e fez com que também ficassem loucos pela terra. Ainda segundo seu Hamilton, a maneira como lidavam com a terra fez com que não se preocupassem em legalizá-las.

Que o tempo que eu vinha aqui não tinha folia assim. Você parava onde queria, entende? Se eu parasse aqui, aqui. Se eu se mudasse ali, ali. Se eu mudasse pra lá, pra lá. Os Ferreira deixaram o Faxinal pro povo. (...) Nós fomos burros que tinha o tal de, esse tal de Azemiro, que é parente nosso no Ipiranga, ele era prefeito, no tempo que ele era prefeito ainda ele veio, nós morava ali em baixo ainda, ele falou pra nós: “Olha, aqui era de nossas religião”, falou pra minha mãe. Eu era pequenininho. Falou pra minha mãe: “Fecha um pedaço ali, reclama ao menos dois alqueire. Aí você fecha pra você ter tua moradia e ficar aí”. A mãe disse, pensou, pensou, é que o pessoal antigo não tinham esse prazer de judiar do outro, né. “Mas nós tamo bem aí, tamo morando, tamo vivendo, tudo humilde, tudo alegre, tudo fazendo...”. Não tinha enguiço. Não carece, né. Vivemos assim

¹⁶⁹ LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013**. São Roque – Ivaí/PR.

mesmo. Daí nós se mudava numa, se mudava numa parte, se mudava noutra, não tinha enguiço.¹⁷⁰

O aviso do parente não foi suficiente para convencer a mãe de seu Hamilton a romper com o sistema de faxinal¹⁷¹ em que viviam. A liberdade em relação ao uso do espaço era incompatível com aquilo que havia sido proposto. Cercar um pedaço de terra parecia desnecessário, e inclusive conflitante com o modo de vida naquele momento. Hoje, rodeado por outras propriedades, e sem a existência de qualquer espaço coletivo de produção, o narrador avalia a decisão como um erro. Crítico ao modo como os estrangeiros se apropriaram das terras, seu Hamilton é um dos poucos moradores de São Roque que possui uma pequena propriedade registrada em seu nome. Ainda que pareça contraditório, foi justamente de um “estrangeiro” que recebeu suas terras: “Eu cuidei dele quase, é de serviço pra eles quase 50 anos. Daí me deram esse pedacinho de terra, só pra... Não puderam me pagar, de certo”.¹⁷²

As memórias de seu Moisés Marçal, negro, 67 anos, do mesmo modo apontam para um período em que a terra era considerada mais por seu valor de uso do que por propriedade. Negro, nascido no município de Reserva, mudou-se com a esposa para o distrito de São Roque ainda na década de 1970. Trabalhador volante, ou camarada, como prefere denominar, conta que veio trabalhando até chegar em Ivaí. Perguntado sobre sua chegada no local, respondeu:

E o senhor quando veio, já veio morar nessa casa aqui?
 Não. Eu morava pra lá, lá pra baixo. Pra cá do rio, do mesmo jeito, mas pra lá. Daí eu me mudei pra cá. Quando eu me mudei, esses pinheiro aqui era tudo varotinho [varas finas], dava pra cortar pra fazer cabo de enxada. Quando eu me mudei (...). Esse terreno aqui, aquele tempo era assim, trocava os rancho assim. Não tinha... Só trocava de rancho, de lugar, só. Um passava pro lugar do outro. Os rancho trocava, e daí ficava morando. O direito de um passava pra outro e assim era.¹⁷³

Foi pela espessura dos troncos dos pinheiros que seu Moisés demonstrou

¹⁷⁰ Idem, ibidem, p. 164.

¹⁷¹ Ainda existentes na região centro-sul do Paraná, os faxinais são áreas de terras compartilhadas por uma determinada comunidade.

¹⁷² LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013.** São Roque – Ivaí/PR.

¹⁷³ MARÇAL, Moisés. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018.** São Roque – Ivaí/PR.

o tempo em que vive naquele lugar. Ao apontar para as grandes araucárias que sombreiam seu quintal, lembrou do período em que a posse da propriedade estava vinculada ao seu uso. Não necessitava de documentos, que até hoje não possui, pois era o uso que garantia o direito à terra – princípio este que legitimou a construção do seu primeiro rancho em São Roque:

Ah, o primeiro era lá pra lá do rio. Era um cobertinho de capim. Daí não tinha ninguém lá. Morei num canto lá. Ninguém morava, daí eu peguei e fiz um rancho lá. E aquele tempo qualquer um que tinha um lugarzinho escolhia lá, fazia um ranchinho e ficava.¹⁷⁴

O lugarzinho a que se refere o entrevistado não é apenas uma maneira afetiva de se referir ao local de moradia. O uso do diminutivo, nesse caso, parece se tratar mesmo das suas dimensões. O direito de uso tinha suas limitações, pois poucos eram os espaços que já não haviam sido ocupados pelos estrangeiros e seus descendentes. Não por acaso, seu Moisés sempre trabalhou como empregado para outros proprietários. A área de terra ocupada, assim como aconteceu com a grande maioria dos moradores locais, limitava-se ao espaço da residência.

O já mencionado Nélon Lourenço chegou em São Roque ainda criança, no início da década de 1970. Conforme narrou, seus pais haviam nascido em Rio do Meio, mas, quando do seu nascimento, estavam morando em uma outra localidade do município, denominada Ajudante Coutinho. A busca por trabalho e as relações de parentesco fizeram com que a família se mudasse para São Roque. Hoje, nos pouco mais de mil metros de terreno em que vive com a esposa e seus dois filhos, há ainda a residência de seu outro filho e a igreja na qual atua como pastor. Para ele, a proposta de regularização das terras decorrente da política de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo gerou, inicialmente, muita expectativa:

Nós, na verdade, então, quando nós fundamos a Associação, nós até tínhamos a proposta da posse reconhecida pelo governo federal. Então nós tínhamos, portanto, essa... Um livre acesso pra nós percorrer atrás desses direitos nossos. Que era reconquistar a terra onde era nossa. Porque segundo a história

¹⁷⁴ Idem, *ibidem*.

que contam aqui, daqui a Rio do Meio pertencia tudo à família, digamos assim, à família quilombola. Aos afrodescendentes. Entre o Rio do Meio e aqui então era um passo que tava entre lá e entre aqui. Então pertencia tudo a esse mesmo... Mesmo quilombo, suponhamos assim. Porque tava na mão dos negros. Daí no passar do tempo surgiu alguns imigrante, e por ali foi, que hoje eles entraram nesse meio. E de um jeito ou do outro acabaram conquistando a terra e tão lá até hoje. Mas tava na mão dos negros. Então a primeira proposta era nós ter o benefício de volta daquilo que era nosso!¹⁷⁵

O acesso à terra é apresentado não apenas como um direito, mas como uma reconquista. Mesmo que o conceito de quilombo não fique muito claro em sua narrativa, exigindo a complementação de um “suponhamos assim”, a leitura do processo é explícita: a terra que pertencia aos negros foi, com o tempo, passando para os estrangeiros. Era preciso recuperá-la. O caminho também parecia desenhado: formar a associação e esperar que o órgão responsável desenvolvesse seu trabalho, ações que culminariam com a entrega do título das terras.

Entretanto, os processos praticamente não avançaram. Em 2009, passados dois anos da primeira manifestação, o INCRA não havia dado qualquer encaminhamento para a questão. A situação chamou a atenção do Ministério Público Federal, e resultou em uma manifestação desse órgão cobrando explicações do órgão responsável. Como justificativa, o Instituto mencionou uma série de dificuldades, relacionadas principalmente ao baixo efetivo de funcionários e ao grande número de comunidades quilombolas existentes no Paraná.

Ainda, nas páginas do processo de São Roque encontramos um abaixo-assinado produzido pelos moradores. Simbolicamente datado de 20 de novembro de 2010, o documento demonstrava a insatisfação do grupo com a morosidade do estado. Até aquela data, três anos já se haviam passado desde o autorreconhecimento sem que qualquer resultado fundiário fosse gerado. Direcionado aos superintendentes do INCRA-PR, o documento somava-se à cobrança do MPF:

Ivaí, 20 de novembro de 2010.
Sr. Superintendentes Nilton Bezerra Gudes e Sra Irene Coelho

¹⁷⁵ LOURENÇO, Nélson. **Entrevista realizada em 23 de abril de 2016.** São Roque – Ivaí/PR.

de Souza Lobo.

NÓS QUILOMBOLAS RESIDENTES NO QUILOMBO DE SÃO ROQUE MUNICÍPIO DE IVAÍ / PR, ABAIXO ASSINADO VIMOS SOLICITAR APOIO DO INCRA NA REGULARIZAÇÃO DOS NOSSOS IMÓVEIS PARA QUE POSSAMOS ACESSAR ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS E VIVER DIGNAMENTE COM NOSSOS FAMILIARES. AGUARDAMOS RESPOSTA (sic).¹⁷⁶

Assinado por mais de 30 moradores, tratava-se de uma clara demonstração da expectativa ainda vivenciada pelo grupo. Se no discurso de Néelson vimos um desejo de recuperar as terras anteriormente ocupadas, no documento em questão, também assinado pelo entrevistado, o pedido foi mais modesto. Dizia respeito apenas à regularização dos imóveis em que viviam, pré-requisito para terem acesso as políticas públicas.

Diferentemente das gerações passadas, para quem a falta de documentos não parecia ser um problema, a atual pautou essa demanda. As consequências práticas de viverem em um local em que não conseguiam comprovar legalmente a posse os colocava à margem de uma série de políticas públicas, principalmente àquelas voltadas aos agricultores familiares. Ao cobrarem a regularização dos imóveis, estavam dialogando tanto com a proposta de reconhecimento como remanescentes de quilombo como com outros programas até então inacessíveis pela ausência de documentação das terras.

Uma das principais queixas dos moradores de São Roque é a dificuldade de acessarem a política de financiamento para a construção habitacional. Sem os documentos das terras, eles ficam praticamente impossibilitados de participarem do programa oferecido pelo governo federal. Na sequência da entrevista de Néelson, podemos perceber o descaso com que, segundo ele, o poder público tratou a situação dos moradores:

Porque nós tivemos uma grande dificuldade aqui já até em termo dessas habitação que tá aqui. Que é um programa do Governo Federal que veio aí, até no decorrer do tempo você pode ver as moradias, as casas, que veio aqui na nossa região aqui. Houve uma falta de vontade, porque ninguém... Se você vai com o teu documentinho de posse lá, você não conseguia! Era reprovado. E uma coisa que a gente fica admirado, que aqui dentro alguns têm. Com o mesmo documento de posse ele foi e conseguiu. Eu fui com o mesmo documento de posse, terceiro foi com o mesmo

¹⁷⁶ CURITIBA. INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. SR-09/PR 54200.003250/2009-11. Comunidade Rural Negra de São Roque, 2009, p. 19.

documentinho de posse lá e não conseguiu habitação. E dois ou três aqui conseguiram. E nós ficamos fora... Era dito pra nós que faltava documentação. Então, a área onde nós moramos era imprópria e não tinha documento nenhum, por isso o benefício não cabia a nós! E aonde, portanto, que nós ficamos fora.¹⁷⁷

Dois momentos marcaram a narrativa de Nélon. Primeiramente, denunciou os responsáveis pelo programa por não aceitarem os documentos de posse das terras apresentados pelos moradores. Um questionamento que não se limita aos aspectos legais, mas que, de acordo com ele, é explicado pela “falta de vontade” dessas pessoas em encaminhar a situação. Num segundo momento, o destaque está numa suposta falta de isonomia do processo. Segundo narrou, alguns moradores conseguiram acessar o financiamento apresentando apenas os documentos de posse.

Nélon não deixa claro quem são aqueles que conseguiram participar do programa. Ele se refere a eles como pessoas “aqui de dentro”. É possível que, pela sua posição de presidente da associação dos moradores, tenha optado por não adentrar em pormenores. Ao esmiuçar a situação, evidenciaria a alguém de fora possíveis conflitos existentes dentro do próprio grupo, questionando com isso a própria unidade da associação. Do mesmo modo, o problema não estava na parcela dos moradores que acessou o programa apenas com o documento de posse, mas naquela que não foi contemplada.

A descrição de Nélon em apresentar a situação não foi seguida por seu sobrinho Joélcio. Em uma entrevista bastante descontraída, na companhia de um amigo e de um de seus sobrinhos, Joélcio narrou as experiências dos seus 32 anos de vida enquanto supervisionava um de seus três filhos jogar bola no quintal, com outras crianças. O amigo em questão era Antônio Fidêncio da Silva, também morador de São Roque, e apresentado da seguinte maneira pelo entrevistado: “Não é da família, mas é um grande amigo. Dá pra dizer que é da família”. Antônio é um dos moradores brancos da comunidade. Discutiremos suas experiências mais adiante.

Voltando à entrevista de Joélcio, a queixa em relação à falta de terra é central. Nascido em São Roque, sua trajetória se assemelha a de diversos outros ex-moradores da comunidade, principalmente os mais jovens. Aos 18 anos, após

¹⁷⁷ LOURENÇO, Nélon. **Entrevista realizada em 23 de abril de 2016.** São Roque – Ivaí/PR.

concluir o ensino médio, mudou-se para Ponta Grossa, cidade de médio porte, com cerca de 340 mil habitantes, e distante cerca de 80 km de Ivaí. As motivações para a mudança passam pelo binômio terra e trabalho:

Porque não tem terreno. Vamos dizer assim, que nem ainda, ah, muitos falam: “Ah, mas tem ainda bastante rapaz aí e tudo”. Mas tem esses filhos, como dizemos nós que somos tudo negrão, tudo preto, nós falamos os filhos dos polacos. Porque os polacos mais velhos têm terreno, né? Os ucranianos aí. Então eles têm terreno. E daí um pai passa pro filho e já até... Até se você sair procurar uma, contrata [contrato de arrendamento de terras] aí é difícil a turma... todo mundo poder te dar uma contrata pra você. Porque, por exemplo, se um pai dos ucranianos tem cinco alqueires de terra, ele já arrenda, faz uma contrata pra um filho aqui e pro outro ali e daí não sobra pra você, né?¹⁷⁸

Dialogando com um discurso que ressalta a importância da permanência do jovem no campo, Joélcio faz questão de marcar as diferenças. Para eles, os pretos, as dificuldades são muito maiores que para os filhos de polacos e ucranianos. Implicando, inclusive, numa relação direta de exclusão. Afinal, na medida em que os brancos repassam seus terrenos para os filhos, garantindo a permanência destes no campo, suas terras ficam indisponíveis para serem arrendadas pelos negros, obrigando-os a buscar saídas no espaço urbano.

Como vimos, para Joélcio, o caminho foi procurar por trabalho na cidade. Conforme narrou, os oito anos que viveu em Ponta Grossa foram marcados por diversos trabalhos. Nesse mesmo período também se casou e teve dois filhos. O nascimento do segundo filho é apresentado como um marco na sua trajetória, pois, segundo ele, a falta de cuidado da esposa durante o período imediatamente posterior ao parto fez com que ela fosse acometida por uma pneumonia, levando-a a morte: “Tipo na dieta por ser menina nova, brincava demais com as coisas. Esse negócio de tomar banho na água quente e sair pro frio e tudo, daí ela acabou falecendo. E daí eu tive que vim embora, pra cá de novo”.¹⁷⁹

Seu retorno para o interior não foi imediato. Relembrou o período de mais de um ano em que viveu como viúvo em Ponta Grossa:

Depois quando a minha mulher morreu lá que eu falei, nossa eu

¹⁷⁸ LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.** São Roque – Ivaí/PR.

¹⁷⁹ Idem, *ibidem*.

fiquei um ano lá meio loquiandão. Não sei como que não me mataram até lá, de tanta burrice. É mesmo, saía nos clube muito louco e bebe e caduquia. Daí eu falei: “Ah, não, sabe do quê? Não é vida pra gente isso aí, né?” Porque a gente foi criado, vamos dizer, foi criado aqui e até fazia uma baguncinha, mais nada assim, né? E lá o perigo é grande. Que cidade é cidade. Se não souber viver... (...) E eu bagunçando, sabe? “Ahm, que se foda tudo,” pois sabe como que é piá meio novão e maluco. Ainda não sou muito veio, mais a gente, sei lá, fica descabeçado, sabe? Você pensa assim, morreu aquela lá, e você pensa assim que pra você já nada importa, mas não é por aí, né? Tudo que é coisa tem um recomeço. Se você souber recomeçar, você vive bem.¹⁸⁰

Deixando o filho mais novo aos cuidados da avó materna, Joélcio buscou recomeçar sua história em São Roque. O pai também havia falecido nesse período, então voltou a morar com a mãe e, posteriormente, voltou a se casar. Foi nessas condições que buscou o programa habitacional mencionado anteriormente por Néelson, mas, sem documentação do terreno, também não teve acesso ao financiamento.

Eu saí da escola foi em 2004, mas eu lembro ainda alguma coisa que a gente estudava sobre o pessoal do quilombo, índio e coisarada. Na época a gente estuda esse negócio de quilombola, eles explicavam assim na escola, que o povo quilombola não, não, todo benefício que viesse não era exigido documento, entende? Por exemplo, que nem esse negócio da habitação, vinha primeiro a casa, tudo a habitação e depois correr atrás do documento. Mas aqui é sempre o contrário. Porque vem as coisas mas daí por nós ser quilombola, vai lá, precisa do documento do terreno. Por exemplo, escritura, ITR e tudo que é coisarada ali. Você vai lá e diz: não, eu não tenho, pois eu só tenho o meu lotinho.¹⁸¹

Joélcio frequentou a escola após a promulgação da Constituição de 1988. Seus estudos sobre indígenas e quilombolas estavam relacionados às garantias constitucionais desses povos. Ao buscar aquilo que havia aprendido nas carteiras escolares, descobriu a distância entre a teoria e a prática. As consequências negativas da burocracia explicitadas em sua narrativa demonstraram as dificuldades de acesso às políticas públicas, sejam elas para quilombolas ou não. A relação de documentos solicitados não dava conta da

¹⁸⁰ Idem, ibidem.

¹⁸¹ Idem, ibidem.

dinamicidade do cotidiano:

Porque que nem o que acontece aqui com a mãe. A mãe deu lá um cantinho pro Jonas, meu irmão, fez a casinha lá, mas nem a mãe tem o documento do terreno dela. Ali o Julinho que é o meu sogro deu pra nós lá embaixo pra fazer a casa, mas ninguém tem o documento. Então daí como que você vai entrar. Você é quilombola, pode ser mesmo, mas você vai lá correr, eles exigem: “É, tem que ser isso, isso e isso”. Daí eu falei: Tem coisas que daqui pra frente eu já nem corro atrás, por causa disso.¹⁸²

O crescimento das famílias exigiu a construção de novas residências. Ao se casarem, filhos e filhas passaram a dividir os terrenos com os pais, agravando o processo de legalização das terras. Ao desconsiderar tais condições, o estado não apenas impediu o acesso de muitas famílias aos seus programas, como gerou uma falta de expectativa em relação às suas propostas. Joélcio não se limitou, porém, a dizer sobre os entraves burocráticos:

Só que o problema é que hoje em dia tá muito complicado esses negócio. Complicado assim que eu falo é que vem, às vezes pode até vim alguma coisa que você possa ter vantagem. Mas daí você não tem o que calçar quem vem fazer as coisas ali. E daí vem o povo lá do outro lado que tem dinheiro e eles pagam sabe, entendeu?
Que nem nós escutamos, né? Antônio. As primeiras casinha que saiu da habitação aqui teve gente que pagou por fora. Os caras falsificaram documentos e têm a casa. E daí o esquisito que agora nós estamos correndo atrás do documento do terreno e esse mesmo povo que tem as casas, também tão correndo atrás do mesmo documento que nós, entendeu? Aí que a gente fica assim na cabeça com aquela coisa assim, aonde que tá o erro? Por que é que os caras pegam e não... E uns caras que podem pagar.¹⁸³

Não cabe a nós averiguar a plausibilidade da denúncia feita pelo entrevistado. Não se trata de dizer se ocorreram casos de suborno ou falsificação no acesso aos financiamentos, mas de pensar esses elementos como explicativos de uma realidade de exclusão em que estão inseridos. Trata-se, nesse caso, de uma queixa de dupla exclusão. Primeiro, por não atenderem aos critérios exigidos e, em seguida, por não terem condições financeiras para

¹⁸² Idem, ibidem.

¹⁸³ Idem, ibidem.

“calçar” os executores do programa, prática narrada como necessária para burlar as exigências legais.

Mesmo reconhecendo que alguns moradores do chamado São Roque Bairro também construíram suas casas sem a documentação exigida, a denúncia se direciona aos “do outro lado”, aqueles que detém o dinheiro para pagar. O outro lado a que se refere Joélcio é o outro lado da ponte, divisa entre o bairro e o centro, entre negros e brancos.

Ao mencionarem uma família proprietária de terra em São Roque, Lenir, mãe de Joélcio, e sua cunhada Isabel, trouxeram à tona a questão da denominação do local e a oposição entre bairro e centro:

Isabel: Eles moram aqui, mas pra lá da escola um pouco. Nem sei como que é o nome... É São Roque, mas é centro. É centro o deles! O nosso é bairro. (risos)

Lenir: Apelidaram aqui de bairro.

Não tinha esse nome de bairro aqui antes?

Lenir: Antes não.

Isabel: Agora tem. Bairro, favela, sei lá do que é que chamam! (risos). Gramado... gramado... Até "gramado" apelidaram.

Lenir: Gramado mesmo. Antigamente eles diziam: “convidar o povo dos gramado pra trabalhar.”

Por que gramado?

Lenir: Por causa do campo, né.

Que tinha mais pra cá?

Lenir: É.

Isabel: Mas agora a Cecília chama de Gramado.

Lenir: É...

E como é que vocês chamam?

Isabel: Ah, nós falamos São Roque.

Tudo uma coisa só?

Isabel: É, só que daí tem que dizer bairro, porque agora eles separaram!

E vocês todas nasceram aqui no bairro?

Lenir: Todas.

É? E o bairro é da onde... qual que é o limite do bairro? Onde começa o bairro e onde termina?

Isabel: O bairro diz que começa da ponte pra cá. Daí pra lá é centro.

Lenir: Da ponte até a Linha de São João.

É duas pontes, então? A ponte que começa...

Isabel: É a ponte que termina. (risos)

(risos). E a ponte que termina lá, que começa o São João. Aí do outro lado é o São Roque Centro?

Isabel: Centro.

Mas vocês também não falam que é centro?

Isabel: É, nós não falamos.

Lenir: Dizem que aqui não era pra dizer bairro, era pra dizer quilombo. Mas daí... Mas daí diz que aqui não tem, não tem

quilombola.

Isabel: Mas lá no Ivaí todos colocam bairro.

Lenir: Não tem quilombola (risos). Saiu uma conversa que não têm quilombola! Não têm, mas têm descendentes.¹⁸⁴

Reconhecendo os limites da transcrição, e a distância que guarda do momento da narrativa, cabe esclarecer que os risos em questão apareceram principalmente de maneira irônica. Expressavam a forma desdenhosa como as entrevistadas entendiam essa divisão centro e bairro – uma divisão reconhecida, porém não compartilhada por elas. Esses risos também serviram para Lenir demonstrar seu descontentamento em relação ao fato de dizerem que não há ali quilombolas. Esse descontentamento é apelo à identidade expresso de maneira sutil, pautado na ascendência dos moradores. Perguntadas sobre a regularização das terras, seguiram as entrevistadas:

Isabel: Começou bonito, mas aí virou em nada!

Lenir: Pois é, duas vez fizemo, foi feito o negócio e...

Ah, vocês fizeram a...

Lenir: Foi feito, aham. Foi feito tudo, foi medido, foi feito as medição tudo aí...

O terreno de vocês tem documento, ou não?

Lenir: Tem.

Isabel: Tem o mapa e o... Como que é o outro? O Mapa e não sei mais.

Lenir: Tem o CAR [Cadastro Ambiental Rural], né.

Isabel: O mapa e o CAR, eu acho. Só.

(...) Lenir: Pois é, e até hoje não peguemo nada das terra. Não sei o que é que aconteceu.¹⁸⁵

A citação acima faz referência à proposta de regularização via ITCG, em que, após realizar a medição das propriedades, o instituto realizou a entrega da “documentação técnica” das terras. De acordo com a notícia publicada em sua página, essa documentação consistia em: “Mapa Georreferenciado, Memorial Descritivo e Anotação de Responsabilidade Técnica – AR.”¹⁸⁶ O evento ocorreu em agosto de 2015 e, desde então, os moradores não obtiveram mais informações sobre o andamento do processo.

¹⁸⁴ LOURENÇO, Lenir de Lima; LOURENÇO, Isabel Malanczyn; MALITZ, Bruna. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

¹⁸⁵ Idem.

¹⁸⁶ Disponível em: <<http://www.itcg.pr.gov.br/modules/noticias/article.php?storyid=445>> Acesso em: 18 abr. 2018.

A apatia demonstrada pelas entrevistadas ao tratar do tema é nítida. Pela análise do processo do INCRA, podemos perceber que aquela não era a primeira vez que uma ação do estado havia “virado em nada”. Ainda em 2014, os moradores se reuniram com os representantes do INCRA para definir sobre a continuidade ou não do processo de regularização das terras via reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo. Considerando as etapas do processo, tratava-se de uma autorização da comunidade para iniciar os trabalhos, uma vez que nada havia sido feito pelo INCRA até então. Acreditando na importância da decisão tomada e, principalmente, nas consequências que ela traria para a comunidade, a reunião foi marcada por um clima de tensão. Segundo a ata, os presentes demonstraram uma preocupação em relação aos considerados não quilombolas:

A senhora Isabel informou que alguns quilombolas venderam suas terras para outros proprietários não quilombolas e que os mesmos já registraram as terras e que se o INCRA começar os trabalhos vai ser preciso mexer com esse pessoal e que é melhor dar um tempo para a comunidade discutir melhor. Após as discussões chegou-se a duas opiniões: a primeira é que se espere a comunidade conversar melhor e, após, avisar o INCRA que quer a continuidade dos trabalhos e a segunda é que o INCRA já faça o planejamento para iniciar as atividades a partir de 2017. As propostas foram colocadas em votação.¹⁸⁷

A reunião em questão ocorreu em dezembro de 2014, mais de sete anos após a publicação do registro de autorreconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo. Quatro anos haviam se passado desde a produção do abaixo-assinado cobrando celeridade do INCRA, e decidir pela primeira opção poderia significar um novo distanciamento entre o Instituto e a comunidade. A decisão não foi unânime, mas teve o apoio da grande maioria dos presentes: “Após a votação, 31 dos presentes decidiu pela continuidade do processo, conforme o planejamento do INCRA, 12 votaram a favor de discutir melhor a questão antes de comunicar o INCRA”.¹⁸⁸

Transcorridos três anos desde a tomada da decisão pela comunidade, nada havia ocorrido. Rememorando aquele momento, Lenir e Isabel seguem

¹⁸⁷ CURITIBA. INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. SR-09/PR 54200.003250/2009-11. Comunidade Rural Negra de São Roque, 2009, p. 84.

¹⁸⁸ Idem, ibidem, p. 85.

com o mesmo sentimento de descrença em relação à regularização:

Isabel: Teve. Que ficou pra eles voltar agora, mas não voltaram. Era agora esse ano... já tá indo o ano... Era pra eles voltar agora em 2017...

Lenir: Ah é mesmo...

Isabel: Lembra que nós fomo lá em cima. E eles não vieram ainda aqui.

Vocês se reuniram com eles lá, pra ver se ia continuar...

Lenir: É, daí ficou pra eles voltar. Daí não voltaram.¹⁸⁹

A promessa de retorno da equipe em 2017 não tinha sido cumprida até então e, pelas experiências frustradas que acumularam na última década, no momento da entrevista estavam corretos no prognóstico de que aquilo não ocorreria.

Ora com maior, ora com menor entusiasmo, os moradores de São Roque aguardavam o retorno do INCRA em 2017. O já o mencionado Nélsion também tinha a data no seu horizonte. Antes disso, destacou, em sua entrevista, as dificuldades do grupo em chegar a uma decisão durante a reunião realizada com os representantes do estado:

Até dentro da própria associação aqui houve uma parte sim, e a outra parte ficou entendendo que ia ter um conflito, ia ter um problema de enfrentamento, né... Porque, de repente ia ter que mexer com alguém. De repente ele ia receber a notícia de que ali ele ia ter que sair... Não ser um despejo, mas ele ter que deixar aquele lugar ali e receber lá uma quantia e tentar a vida do outro lado. Então houve essa resistência. Mas a maioria aqui... Daí foi feito... Dentro desse grupo mesmo ali né, feito uma proposta assim: quem entenderia que deveria prosseguir o processo, assim nesse jeito, então se manifestasse. Daí a parte menor perdeu na quantidade. O pessoal achou por bem que gostaria de ter o seu canto legal mesmo né. Que nem diz, até hoje nós não temos o nosso documento em mãos.¹⁹⁰

A proposta apresentada pelo INCRA implicava a retirada de moradores não pertencentes ao grupo. A saída desses moradores, vista como um problema por muitos, era necessária para garantir aos remanescentes o domínio sobre a área da comunidade, pois, conforme vimos anteriormente, a maior parte das

¹⁸⁹ LOURENÇO, Lenir de Lima; LOURENÇO, Isabel Malanczyn; MALITZ, Bruna. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

¹⁹⁰ LOURENÇO, Nélsion. **Entrevista realizada em 23 de abril de 2016**. São Roque – Ivaí/PR.

terras do chamado São Roque Bairro encontra-se sob controle de uma minoria de descendentes de poloneses e ucranianos que ali residem. Seguindo com a entrevista, disse Néelson:

Passado o tempo, agora esses dias atrás, houve uma reunião ali, né, do INCRA mesmo. Um senhor chegou ali, e ele prometeu voltar aqui em 2017, agora. Daí eles querem vir fazer um estudo aí, um mapeamento de tudo de novo aqui... Da terra, desse lugar, outra vez, pra...

Da ponte pra cá?

Isso. Eles querem fazer um estudo de novo aqui.

Pra lá eles não, não vão mexer?

Não vão mexer. E aí, então o que o senhor falou, daí vão voltar aqui, fazer um estudo, e após o mapeamento e esse estudo, se se configurar, através de depoimento e conversas, que venha se concretizar que na verdade aqui tá na mão dos negros... De uma certa forma, às vezes um queria mudar daqui e acabou quase dando de graça. O outro aproveitou e tirou... Casos parecido. Daí eles tentam entrar na proposta pra reconquistar de novo e devolver a associação pros negros.¹⁹¹

O retorno dos funcionários do INCRA aparece na narrativa de Néelson como promessa. Com o passar do tempo, vimos que ela não fora cumprida. Sua função seria devolver ao grupo as terras que anteriormente lhes pertenceram, não sem antes comprovar o seu direito sobre elas. Terras que o entrevistado faz questão de ressaltar, foram negociadas por valores muito inferiores aos de mercado. Seu retorno aos antigos proprietários seguiria as regulamentações legais, sendo registrada em nome da associação dos moradores da comunidade:

Daí não tem, não tem... Tipo assim, eu não vou ter a minha, você não vai ter o teu canto, então a Associação vai receber um documento como dona de tudo!

De toda a área?

Toda a área. Um documento só.

E aí, o que é que vocês pensam disso?

Aí o que é que acontece... O Jorge não é o dono, eu não sou dono, mas moro aqui. Ninguém vai me incomodar. Daí só a Associação vai receber um documento só, confirmando que aqui é dos negro. Mas daí nós vamos seguir esse mesmo ritmo de vida aqui sabe, mas, por exemplo, então aqui, o que não... Que nem o polonês que mora ali, ele vai ser notificado e vai ter que deixar esse... Vai receber lá um... O INCRA vai avaliar, e vai notificar ele, vai dar uma parte lá em dinheiro pra ele, ou compra outro lá do lado, pra ele tentar a vida lá. Mas daqui ele vai ter

¹⁹¹ Idem, ibidem.

que tirar. Segundo o que o senhor falou. Vai ter que sair daqui. Mas a Associação vai receber um documento só.

Que não vai poder vender, que não vai...

Não, não. Daí eu vou morar aqui, mas nem esse pedaço aqui vai configurar meu, sabe. Tô dentro desse fechadão aí, sabe. Mas eu vou morar aqui.

E o que é que o senhor pensa disso?

Ah, homem, eu... Naquele tempo ainda eu fazia parte só da tesouraria, né. Então, claro, eu tive junto ali grande maioria da reunião. Então, eu, por um lado eu achei que seria interessante também. Mas sempre analisando por outro lado, também, pude entender que os próprios membros da Associação também não... Uns concordavam, outros não. Por quê? Eu tenho esses dois litro¹⁹² e meio, por exemplo, mas o outro lá tem um pedacinho que dá meia quarta¹⁹³, por exemplo, daí ele entendeu que ele não ia ser dono daquilo lá. Ele ia morar ali, mas não ia ser dono também. A intenção dele é ter o documentinho, que ele quer. Mas a maioria achou por bem que o INCRA viesse e fizesse um reconhecimento pra...¹⁹⁴

A titulação coletiva da terra em nome da associação resultaria tanto na saída dos não quilombolas como na reestruturação das atuais propriedades. Todas as propriedades, sejam elas de descendentes de poloneses e de ucranianos ou dos próprios negros, seriam incorporadas em um único documento em nome da associação. Como é notável na entrevista, a proposta conflitava com a lógica da propriedade privada da terra e não foi unânime entre os moradores, mesmo sendo aceita pela maioria.

Eles vão voltar agora no ano que vem. Segundo o senhor, em 2017 vão chegar aí. Com esse novo processo.

Que aí vai substituir inclusive o ITCG?

Daí o ITCG, segundo o que ele disse, que esse documento do ITCG diz que não vai interromper em nada. Diz que não vai mudar em nada. Não vai ter conflito nenhum, né. Só porque... Daí o que eles querem dizer assim, aqui tudo vai pertencer a um quadro só! Se é dez alqueire, eles vão reconhecer esses dez alqueire e vão entregar pra Associação de novo! E daí eu vou morar dentro desses dez alqueire aqui, por exemplo! Mas eu moro aqui, mas é da Associação que tem o documento. Eu não vou ter documento nenhum. Você não vai ter documento...¹⁹⁵

¹⁹² Medida agrária que correspondente a 11x55 metros, ou seja, 605 m².

¹⁹³ Medida agrária que equivale a 55x55 metros (3025 m²), de acordo com <http://sistemas.mda.gov.br/arquivos/TABELA_MEDIDA_AGRARIA_NAO_DECIMAL.pdf>.

¹⁹⁴ Idem, ibidem.

¹⁹⁵ Idem, ibidem.

Nem o ITCG nem o INCRA resolveram o problema de regularização das terras em São Roque. O primeiro apenas entregou aos moradores uma documentação técnica dos terrenos. A fase preliminar de um reconhecimento que se limitaria a titular minúsculas propriedades que se assemelham mais a terrenos urbanos do que a propriedades rurais. O segundo nada fez além de criar expectativas. Conforme a ata apresentada acima, criou inclusive um conflito desnecessário ao obrigar os moradores a responder sobre a continuidade ou não do processo de reconhecimento de uma terra coletiva em nome da comunidade. Sem qualquer discussão preliminar ou orientação, colocou os moradores frente a decisões extremamente complexas. Tiveram que se posicionar sobre a lógica da propriedade privada, princípio estruturante da sociedade capitalista da qual também fazem parte. E ainda, lidar com os conflitos decorrente das possíveis desapropriações impostas aos não quilombolas. As inquietações decorrentes da assembleia permanecem, assim como a falta de terras para seus moradores.

Em São Roque, a distribuição das terras é mais complexa que a relação branco possuidores e negros despossuídos. Dois elementos precisam ser considerados: os casamentos entre negros e brancos e as famílias brancas que não possuem terras. Minoritários, esses casos não podem ser entendidos como excepcionalidades e, tampouco, serem desprezados. No primeiro deles, estamos falando de aproximadamente doze famílias em que ou o marido ou a esposa são brancos. Se alargarmos o conceito de família, e considerarmos que esses casais estabelecem relações de parentesco com outros núcleos exclusivamente negros, o número de famílias com alguém branco em seu meio é ainda maior. No segundo caso, em um número menor que o primeiro, temos as famílias brancas não detentoras de terras. Ao misturarem-se aos negros e compartilharem com eles um conjunto de práticas cotidianas, são vistos pelos próprios moradores como membros do grupo, inclusive fazendo parte da associação de moradores. Falamos de pessoas com sobrenomes como Pedroso, Freitas e Florindo, que chegaram à região por diferentes motivos e períodos, e hoje vivenciam na comunidade as mesmas dificuldades em relação à terra e ao trabalho.

Citado anteriormente, Antônio Fidêncio da Silva é um desses moradores brancos de São Roque que representa a complexidade das relações na

comunidade. Nascido em Pinhalzinho, localidade do interior do município de Ivaí, chegou a São Roque ainda criança:

É. Daí eu vim com oito anos, faz mais de trinta anos, eu tenho quarenta e um ano, faiz mais de trinta ano que tamo morando aqui, né?

E vieram pra cá por quê?

Porque lá não tinha também terreno, né? Também lá. E daí compremo um lotinho aqui e daí se mudemo pra cá.

Ah, vocês compraram aqui. E vocês têm o terreno agora aqui ou não?

Não, temos um lotinho, mas não temos praticamente documento nenhum desse lote aí. Nós temo até... medimo agora e tudo pra... pra fazer o documento e até agora nada.¹⁹⁶

Em sua narrativa, Antônio faz menção ao trabalho desenvolvido pelo ITCG que resultou na entrega dos mapas aos moradores. Suas queixas também são comuns: além da falta de terras, o fato de não terem a documentação os impede de participar dos financiamentos oferecidos pelo governo.

A similitude como Joélcio e Antônio narravam suas experiências durante a entrevista faria com que um leitor desavisado não soubesse se tratar de um negro e de um branco. Pelo teor das perguntas abaixo, a necessidade de marcar a diferença estava mais no entrevistador do que nos entrevistados:

Porque o Antônio é branco, né? Não sei se você é casado com alguém da...

Sou casado com uma lá do Rio do Meio.

Do Rio do Meio, é? Que é parente do seu Hamilton?

É.

Joélcio: Ela é parente.

Ahm... Então você entrou como sendo do grupo dos quilombolas? E não tem... Desde do começou você participou, Antônio?

Antônio: desde do começo.

Como que foi essa...? (...)

Esse negócio até não sei contar bem direito. É quase impossível, é um rolo bem daqueles, né?¹⁹⁷

Mesmo compartilhando os espaços e as dificuldades de Joélcio, o fato de Antônio ser branco parecia torná-lo para mim um sujeito desautorizado para falar

¹⁹⁶ LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista realizada em 23 de abril de 2016.** São Roque – Ivaí/PR.

¹⁹⁷ Idem, ibidem.

como um membro da comunidade. Equivocadamente, precisei legitimá-lo através da confirmação de um casamento com uma mulher negra. Foi preciso que ele dissesse ser casado com alguém de Rio do Meio para confirmar sua pertença ao grupo. A maneira como encerra esse trecho da entrevista novamente o aproxima do restante dos moradores, os quais também apresentam dificuldade para sistematizar a situação local com a política de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo.

Não era apenas o fato de a esposa de Antônio ser negra que o legitimava a pertencer ao grupo. É possível que a cor de sua pele marcasse diferenças que não foram explicitadas e/ou percebidas durante a entrevista. Suas condições de vida o tornaram mais próximo dos negros do que dos descendentes de alemães, poloneses e ucranianos que ali vivem. As experiências de Mário Pedroso Florindo, outro entrevistado branco, morador da comunidade, corroboram esse argumento

Mário completará 45 anos em julho e também diz ser “nascido e criado” em São Roque. Órfão de pai e mãe ainda na juventude, se valeu das relações de parentesco para enfrentar suas dificuldades. Casado e pai de três filhos, enfrenta hoje um dos momentos que considera mais difíceis em sua vida. Segundo narrou, a depressão sofrida pela esposa, somada a outros problemas enfrentados pela família, fizeram com que perdessem recentemente a guarda dos filhos. Foi nessas condições que Mário me recebeu em sua casa para produzirmos uma entrevista. Certamente, ao tomar conhecimento de tamanhos problemas, os pouco mais de quarenta minutos em que trabalhamos juntos foram os mais difíceis de toda esta pesquisa.

Para entendermos a maneira como Mário se insere na comunidade, precisamos considerar principalmente a trajetória familiar de sua mãe, já que seu pai parece ter sido o primeiro e único membro da família a ter vindo para São Roque, não estabelecendo outros laços de parentesco no local. Por sua vez, a mãe fazia parte de uma família de moradores brancos que chegaram à região ainda na década de 1940. Tratamos de um de seus familiares no capítulo anterior, quando discutimos o casamento de dona Leodoneta com um homem branco. O sujeito em questão era tio de Mário, irmão de sua mãe. Citado por diversas vezes neste trabalho, seu Hamilton também é tio de Mário, pois se casou com uma das irmãs de sua mãe. Assim, mesmo sendo branco e casado

com uma esposa branca, Mário é visto como membro da comunidade. Sua inserção no grupo e a própria distância em que se encontra dos brancos possuidores de terras o fazem relativizar a maneira como pensa a sua própria cor de pele:

E o teu pai?

Meu pai era branco também.

Era branco também.

Quer dizer, branco não, da minha cor assim, mais ou menos. Era meio... Não era branco e nem moreno.¹⁹⁸

A indefinição sobre a cor da pele nos lembra os versos de Caetano Veloso¹⁹⁹. Mário é um dos “quase brancos quase pretos”. Tal qual Antônio, mistura-se aos pretos e “de tão pobres são tratados”. Os dois litros e meio de terreno onde mora, herança recebida pela mulher, não é o suficiente para garantir uma produção que sustente a família. Como a maioria dos demais moradores, trabalha durante os períodos de safra para os proprietários de terras da região. Esses, sim, são os legítimos brancos do São Roque centro:

Não, é que pra cá, pra cá na verdade... Eles não se misturam com nós pra cá! O lugar deles é... Tipo, nós não se misturamo com eles. Dependemo deles às vez, tipo, de um serviço eles vem falar... Quer dizer, na verdade nós não dependemos deles, eles que dependem de nós, de nós fazer algum serviço pra eles. Mas dizer que nós se misturamo com eles lá, não. Eles têm a parte deles lá, que por isso que se chama São Roque centro lá e São Roque bairro aqui, né. Porque aqui já é lugar dos preto, como dizem. Pra lá já é outra... Outra nação, de ucrânio, polaco...²⁰⁰

De maneira simples, o entrevistado desconstrói um discurso bastante enraizado sobre a relação capital – trabalho. Não são os trabalhadores que dependem dos donos das terras, mas o contrário. Um processo de interação que se intensifica nos períodos de safra, mas que, segundo Mário, não significa o fim

¹⁹⁸ FLORINDO, Mário Pedroso. **Entrevista gravada em 11 de outubro de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

¹⁹⁹ VELOSO, Caetano (1993), Letra de “Haiti”. Música: Gilberto Gil. Letra: Caetano Veloso. Encarte de CD Tropicália 2, de Caetano e Gil. (Polygram).

²⁰⁰ FLORINDO, Mário Pedroso. **Entrevista gravada em 11 de outubro de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

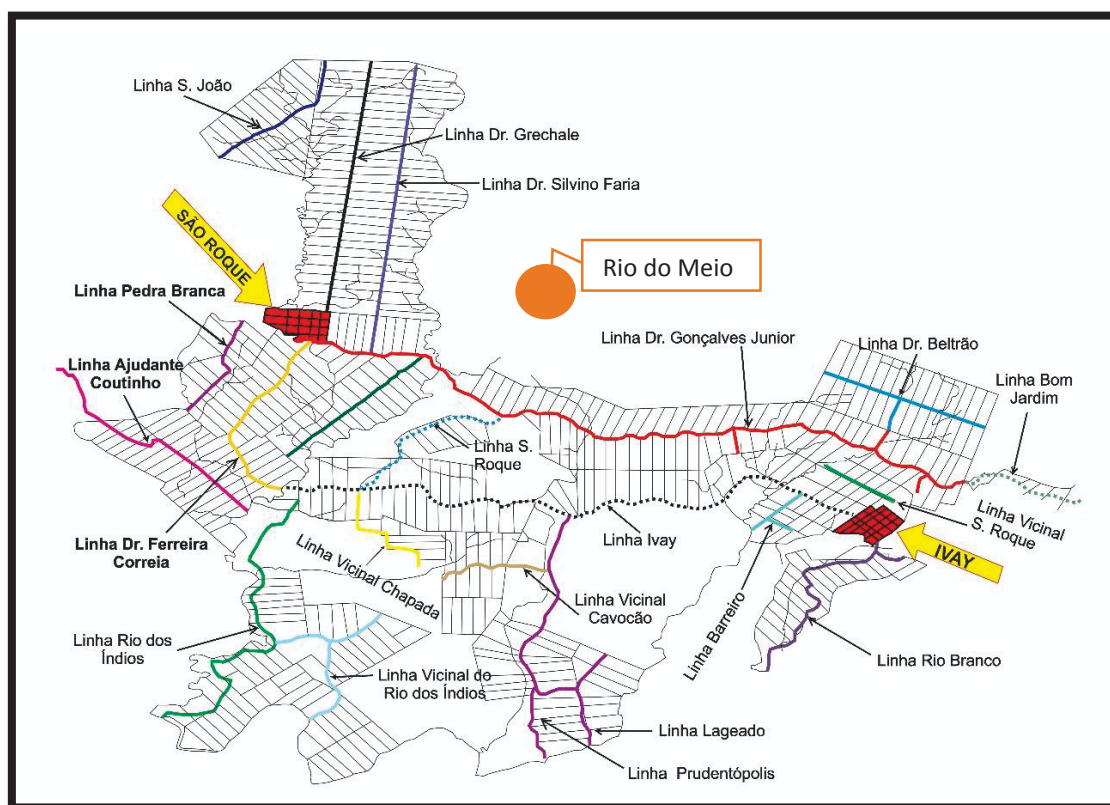
das distâncias. Os espaços são bem delimitados, não há mistura entre a periferia (o bairro dos pretos) e a região central (o lugar dos brancos).

3.1.2 AS PEQUENAS PROPRIEDADES DO RIO DO MEIO

A falta de terra não é um problema exclusivo dos moradores de São Roque, pois seus vizinhos e, na maioria dos casos, parentes do Rio do Meio são igualmente afetados por esta questão. Quando comparados, podemos dizer que a situação da segunda localidade é menos crítica, uma vez que suas propriedades já estão regularizadas, garantindo com isso um espaço mínimo de produção. As famílias que hoje vivem no Rio do Meio receberam os títulos de propriedade por meio do Instituto de Terras Cartografia e Geologia do Paraná, porém, antes mesmo dessa regularização, grande parte das terras da comunidade já não estava mais sob domínio dos negros.

Inicialmente devolutas, as terras no Rio do Meio eram ocupadas pelos negros antes da chegada dos imigrantes europeus à região. O mapa abaixo representa a divisão dos lotes ocupados pelos moradores do município em 1912. Nele, a região onde se localiza a comunidade do Rio do Meio aparece como um “vazio”, fora do empreendimento colonizador.

MAPA 06 – PLANTA NO NÚCLEO DE IVAÍ - 1912.



Fonte: Arquivo do Instituto Ambiental do Paraná (IAP). In: KOSS, Lucimara. Adaptado por PAGLIARINI, S., 2018.

Como podemos perceber, a região destacada na imagem, que corresponde à localização da comunidade do Rio do Meio, não constava da divisão realizada pelo estado. Uma das principais consequências dessa “invisibilidade” foi a dificuldade encontrada pelos moradores para regularizar suas terras. A falta de documentação, atrelada às adversidades da vida no campo fez com que muitos moradores vendessem suas terras por valores irrisórios. Aos que permaneceram, além da produção nas pequenas áreas que ainda lhes restaram, foi necessário buscar outras fontes de renda. É assim que o já mencionado Antônio Jorge Ferreira de Lima conseguiu, juntamente com a esposa, manter a sua família. Pai de quatro filhas, Jorge nasceu e sempre morou na comunidade. Questionado se a comercialização das terras ainda é uma prática comum, respondeu:

Não. Depois que foi feito, nenhum vendeu. Agora esses um não vende! O problema foi os outros antes que desacorçaram e

saíram.

Ah... agora que tá com o documento certo dificilmente alguém vai vender? Pode até arrendar e sair, mas...

É.

E quanto vale, Jorge, um alqueire aqui?

Não sei... Faz tempo que ninguém vende por aí...

E com dois alqueires dá pra se virar?

Dá né.... Que nem eu, no meu, tenho um pedaço de potreiro pra vaca... Daí têm os mato também que tem que deixar. Daí planta um resto. Um alqueire e pouco eu planto.²⁰¹

Inicialmente, Jorge faz referência ao trabalho de regularização de terras realizado pelo ITCG, apresentado por ele como divisor entre um período em que a venda das terras era comum e o atual, em que não percebe mais tal prática. A regularização foi concluída em 2010 e resultou na entrega de 16 títulos de propriedade aos moradores do Rio do Meio, sendo um deles o do próprio entrevistado.

A maneira como a entrega desses títulos foi noticiada nas páginas de internet do INCRA e do ITCG demonstra a complexidade desse processo. A primeira delas, publicada pelo ITCG em 23 de março de 2010, apresentava o seguinte título: “Governador entrega 228 títulos de terras a agricultores familiares”²⁰². Na ocasião, doze famílias da comunidade do Rio do Meio foram beneficiadas com esses títulos. Ainda que a notícia os apresentasse como quilombolas, a regularização fundiária desenvolvida pelo estado não estabelecia relação direta com a proposta federal. Tratava-se de uma ação de titulação de terras devolutas ou, em alguns casos, de regularizar propriedades privadas em nome de pequenos proprietários familiares.

Embora o título da notícia evidencie o papel do governador e, consequentemente, do ITCG, a relação com o INCRA também aparece no decorrer da publicação:

Théo Mares [presidente do ITCG à época] agradeceu a parceria com o Instituto Nacional de [Colonização e] Reforma Agrária (Incra) que, por meio de convênios, já repassou R\$ 800 mil ao ITCG. A previsão é que para este ano ainda sejam investidos pelo Incra R\$ 3,8 milhões no Paraná, totalizando R\$ 4,6 milhões

²⁰¹ LIMA, Antônio Jorge Ferreira. **Entrevista gravada em 23 de abril de 2016**. Rio do Meio-Ivaí/PR.

²⁰² Disponível em: <<http://www.itcg.pr.gov.br/modules/noticias/article.php?storyid=142>>. Acesso em: 17 abr. 2018.

para regularização fundiária de 1,7 mil propriedades rurais no Estado. O novo superintendente do Incra no Paraná, Nilton Guedes, destacou que o papel da instituição é promover a reforma agrária e o reordenamento fundiário no Paraná.²⁰³

No dia seguinte, a ação ganhou espaço na página do INCRA:

Convênio entre Incra e ITCG entrega 228 títulos de terras a agricultores familiares do Paraná

Antônio Jorge Ferreira de Lima é agricultor e há 30 anos vive e trabalha na Comunidade Negra Rio do Meio com mais 12 famílias de quilombolas que residem em uma área de 60 hectares, localizada no município de Ivaí (PR). Porém, Antônio só podia contar com sua força de trabalho e de sua comunidade para o sustento, já que não tinha o título definitivo de propriedade não poderia acessar nenhum programa de governo, financiamentos e tão pouco ter aposentadoria.

Assim como o senhor Antônio, outras 800 famílias que vivem na mesma condição terão seus problemas resolvidos até o final de 2010 através de convênios firmados entre Instituto de Terras, Cartografia e Geociências do Paraná (ITCG), Incra e Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) (grifo do autor).²⁰⁴

Além do tom hiperbólico com que noticiou o ocorrido, afinal apresenta a entrega dos títulos como a solução dos problemas dos moradores, o texto faz referência à ação conjunta das diferentes esferas do governo. Como podemos perceber no próprio título, a ação é decorrente do convênio entre INCRA e ITCG. Apresentando números equivocados em relação aos residentes no Rio do Meio, pois 12 famílias correspondiam a menos da metade da comunidade, o momento inicial do texto buscou equiparar o protagonismo dos dois institutos. Um equilíbrio que foi se desfazendo no decorrer da matéria em que os repasses do INCRA ao ITCG são novamente destacados. São esses repasses que possibilitaram a entrega dos títulos. São cifras milionárias, a maioria delas, e isso é preciso ser destacado, apresentada como previsão, que garantiram a regularização fundiária no estado.

Com o intuito de cumprir com sua função propagandeadora, a matéria destacou o fato de parte dos títulos terem sido entregues a famílias quilombolas. Propositadamente, o exemplo de um morador do Rio do Meio serviu para

²⁰³ Idem, ibidem.

²⁰⁴ Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/convenio-entre-incra-e-itcg-entrega-228-titulos-de-terras-a-agricultores-familiares-do-parana>>. Acesso em: 19 abr. 2018.

substanciar o texto. Afinal, de acordo com a legislação vigente, é atribuição do INCRA a titulação das terras das comunidades quilombolas. Entretanto, há uma contradição entre a maneira como ocorreu essa titulação e a proposta legalmente destinada às comunidades remanescentes de quilombo. Conforme vimos no primeiro capítulo, o trabalho a ser desenvolvido pelo INCRA deveria resultar na entrega de um único título de terra, coletivo, em nome da associação dos moradores da comunidade. No caso em questão, mesmo sendo considerados quilombolas, receberam um título individual de suas propriedades, ou seja, ao financiar um processo de regularização fundiária para quilombolas via ITCG, o INCRA desconsiderou as especificidades do grupo, equiparando-o aos demais produtores familiares contemplados com a entrega.

Oito meses após a publicação do INCRA, o ITCG veiculou, em seu *site*, uma nova matéria sobre a entrega dos títulos de terra aos moradores do Rio do Meio. Ao noticiar sobre o evento ocorrido no dia 20 de novembro, o instituto ressaltou o simbolismo da data, Dia da Consciência Negra. Embora as três reportagens façam referência ao mesmo processo de regularização, se considerarmos as datas de registro dos títulos em cartório, a entrega dos documentos aos moradores só ocorreu efetivamente em novembro de 2010.

Governo entrega títulos de propriedade a quilombolas no Dia da Consciência Negra

A comunidade Quilombola do Rio do Meio, localizada no município de Ivaí (Centro Sul do Paraná), finalmente terá o documento de propriedade das terras em que vivem há mais de 30 anos. Neste último sábado (20), o secretário do Meio Ambiente e Recursos Hídricos, Jorge Augusto Callado Afonso, e o presidente do Instituto de Terras, Cartografia e Geociências (ITCG), Théo Marés de Souza, entregaram 16 títulos de terra para as famílias quilombolas.

A entrega dos títulos foi realizada no Salão Paroquial da comunidade de Rio do Meio na data em que se comemora o Dia da Consciência Negra. A área é ocupada pelas terceira e quarta gerações da comunidade quilombola. As famílias utilizam a terra exclusivamente para a agricultura (grifo do autor).²⁰⁵

Sem mencionar qualquer relação com o INCRA, o instituto colocou em primeiro plano o fato de serem moradores quilombolas. O evento noticiado era

²⁰⁵ Disponível em: <<http://www.itcg.pr.gov.br/modules/noticias/article.php?storyid=198>>. Acesso em: 13 abr. 2018.

específico do Rio do Meio e, muito embora o enunciado aborde a entrega dos títulos de maneira plural, o início do texto singulariza essa ação ao dizer que “a comunidade” terá “o documento”. Como se percebe no decorrer da matéria, e conforme discutido anteriormente, a ação diz respeito à entrega de títulos individuais de terra para famílias moradoras da comunidade. Não foi a comunidade que recebeu o título, mas sim 16 dos seus moradores. A esses moradores, inclusive, foi atribuído um tempo subestimado de permanência na área. Isso conflita com o próprio texto, que afirma se tratar de uma ocupação de terceira e quarta gerações, ou seja, que a terra é ocupada há bem mais de 30 anos. Mesmo não sendo uma informação equivocada, afinal a ocupação é superior a 30 anos, o curto período de tempo mencionado sugere uma presença muito mais recente.

Seguindo com a publicação do instituto, a regularização das terras ocorreu na medida em que os moradores do Rio do Meio foram enquadrados como agricultores familiares, e não como quilombolas:

A regularização fundiária é um dos principais programas do ITCG, e tem o objetivo de definir e consolidar a ocupação de terras públicas devolutas e terras particulares por agricultores familiares que não têm títulos ou estão em situação irregular. “Com a situação fundiária regularizada, as famílias passam a ter acesso a políticas públicas de crédito fundiário, financiamento, benefícios previdenciários e aposentadoria”, afirma Callado.²⁰⁶

Divergências à parte, ambos os textos destacam o título da terra como pré-requisito para conseguir acesso às políticas públicas. Diferentemente do que se observa em São Roque, os moradores do Rio do Meio passaram a ter o direito de solicitar financiamentos oferecidos pelo estado, principalmente aqueles voltados ao custeio da produção e à construção habitacional. Esse avanço, por seu turno, não eliminou um conjunto de outros problemas por eles enfrentados, principalmente os relacionados à falta de trabalho e aos baixos salários recebidos quando da prestação de serviços aos proprietários da região.

Se, por um lado, o ITCG garantiu aos moradores a propriedade da área ocupada mediante a outorga dos títulos, por outro, ratificou todo um sistema de expropriação que relegou aos negros minúsculas áreas de terra. Na sua

²⁰⁶ Idem, *ibidem*.

proposta, não há qualquer previsão de desapropriação de terras em nome dos quilombolas. A área ocupada é demarcada, matriculada em nome do estado, e posteriormente registrada em nome do morador. O registro final, porém, não garante plenos poderes sobre a terra. Como publicou o ITCG na matéria em análise: “Os donos passam a ter direitos e deveres, devem preservar a mata nativa de 25% do lote como Área de Preservação Permanente”²⁰⁷.

O exemplo de Jorge é ilustrativo dessas condições. Dos pouco mais de 4,56 hectares de terreno registrados em seu nome, 1,14 ha corresponde à área de reserva legal. Assim, ao mesmo tempo em que o estado reconhece o direito dos moradores sobre a terra ocupada, os obriga a manter uma área de preservação correspondente a 25% desse terreno, reduzindo ainda mais um espaço de produção já bastante limitado. As exigências não se limitam à área de reserva. Constam, em cada um dos documentos entregues, as seguintes “Condições Resolutivas”:

I – Residir o adquirente com sua família no imóvel pelo prazo mínimo de 5 (cinco) anos ininterruptos; II – Conservar no mínimo a quarta parte do imóvel em mata, ou proceder no prazo de 02 (dois) anos, reposição na mesma proporção, se houver sido devastada; III – Inegociável pelo prazo de 10 (dez) anos.²⁰⁸

Apresentada como a solução para os problemas dos moradores, a regularização fundiária, nesses moldes, não garantiu mudanças substanciais na comunidade. Ainda que pontos positivos sejam destacados por parte do grupo, o reduzido espaço de produção é incapaz de garantir a renda familiar.

Já apresentado nesse trabalho, José é um dos moradores do Rio do Meio que praticamente não obtém renda com a área onde vive. Em 2010, ocasião em que o ITCG realizou a entrega dos títulos aos moradores, foi seu pai quem recebeu os documentos. Naquele caso, não se tratava de uma doação de terras públicas a um morador, mas de um processo de regularização de terras particulares. Segundo narrou, as terras já estavam escrituradas em nome do seu avô paterno, porém, após o seu falecimento, elas não foram legalmente repassadas aos herdeiros. A partilha resultou em dois pequenos lotes,

²⁰⁷ Idem, *ibidem*.

²⁰⁸ IMBITUVA. Matrícula nº 11.283. Livro nº 2. Prot. Nº 52.988, fl. 151, Lº. 1-E. 9 de julho de 2010.

registrados em nome do tio e do pai de José. Passados pouco mais de sete anos, o problema voltou a se repetir. Com falecimento deste, as terras não foram repassadas aos herdeiros e precisam de nova regularização. Questionado sobre a situação das terras, seguiu o entrevistado:

Então são hoje, ainda têm três casa que são no mesmo terreno. A do falecido pai, a do meu irmão que é casado, que mora aqui. Tem uma estufa dele de fumo, eu tenho aqui a minha casa, o meu bar. Os outros irmão ainda moram em casa lá. Aí uma irmã que casou mora lá nas terra do marido dela, a outra também... Tão pra lá. Mas, esse aqui é mais exclusivo pra morar. O plantio aqui é pouquinho aqui em baixo, vai plantar um pouco de milho e usa um pouquinho aqui que eu plantei erva-mate... Bem pouquinho, só pra não ficar sujando aqui, né. Mas é mais exclusivamente aqui pra morar. Fica a par da estrada principal... Então aqui nós usamo mais pra construção.²⁰⁹

Filho mais velho entre oito irmãos, José viu o terreno do pai ser ocupado por novas construções. Na medida em que cresciam, e também passavam a constituir suas famílias, compartilhavam com ele a mesma área de terra. Três residências, uma estufa de fumo e um pequeno estabelecimento comercial ocupam boa parte da propriedade. A área de plantio, conforme narrou, é quase inexistente. Sem ter onde produzir, trabalha para outros proprietários e complementa a renda com o lucro obtido no pequeno comércio.

Poucas são as famílias do Rio do Meio que garantem renda exclusivamente da sua propriedade. A família de Eleandra é uma delas. Aos 30 anos, casada, mãe de três filhos, Eleandra Aparecida dos Santos Remes nasceu e sempre morou na comunidade. Nos diálogos sobre as terras dos pais, seguiu a entrevistada:

Meu pai tinha, mas era bem pouquinho, era uns dez litro de chão só. Daí era dez litro de chão pra... Na verdade era herança do meu vô. Só que daí dez litro era pra dividir em... cinco, seis irmãos. Só que os irmão não quiseram e deixaram pra ele, né.
Ah, era do vô os dez litros?
 Era do vô. Só que daí as tias não quiseram, então deixaram pro meu pai.
E onde que é a terra deles?
 Do pai é ali perto do... Só que agora na verdade ele ficou só com um pedacinho, foi trocando, trocando (risos).

²⁰⁹ LIMA, José Lourival Ferreira de. **Entrevista gravada em 28 de setembro de 2016**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

É, vendeu?

Vendeu... O pai... Era aqui em cima dessa casa antes os dez litros. Só que antes era sem documento, sem nada né, agora...²¹⁰

Até então a história de seu pai é similar à de muitos outros moradores. A pequena propriedade herdada vai aos poucos se desfazendo. As dificuldades vividas e o baixo valor da terra, principalmente por não serem regularizadas, fizeram com que muitos acabassem trocando ou vendendo grandes frações dos terrenos por preços inferiores aos de mercado. Parte dessas terras foram compradas por moradores que vieram posteriormente para a região. É o caso do próprio marido e do cunhado de Eleandra. Descendentes de ucranianos, os irmãos possuem hoje cerca de um terço das terras da comunidade.

Ele era de São Roque. São Roque, São João... Só que eles compraram esse terreno aqui, daí eles vieram morar pra cá. E daí nós acabamo se conhecendo aqui (...). Ele faz uns dez anos que mora aqui...e daí nós faz sete anos que casemos.²¹¹

Mesmo casada com um homem branco, descendente de ucraniano, a família de Eleandra é considerada pelos moradores locais como pertencente à comunidade negra. A entrevistada, inclusive, ocupa o cargo de secretária da diretoria da Associação da Comunidade Negra do Rio do Meio desde a sua fundação. Muito atuante nos trabalhos da associação, sua trajetória serve como provocação para pensarmos o complexo jogo de identidades dentro da comunidade. Do mesmo modo, demonstra a dificuldade de aplicação da política de regularização fundiária via proposta de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo. Se levada a cabo, a propriedade do marido e do cunhado seriam desapropriadas em nome da associação. Por serem considerados remanescentes de quilombo, sua família permaneceria no Rio do Meio, entretanto, a família do cunhado seria indenizada para a compra de terras fora da comunidade.

Não temos como avaliar o quanto essas questões influenciaram na decisão do grupo em não dar continuidade no processo de titulação coletiva das

²¹⁰ REMES, Leandra Aparecida dos Santos. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018.** Rio do Meio – Ivaí/PR.

²¹¹ Idem, *ibidem*.

terras da comunidade. Eleandra foi uma entre os 17 moradores que assinaram a lista de presença na reunião coordenada pelo representante do INCRA em 10 de dezembro de 2014. Juntamente com Jorge e seu Ascindino (pai de José), subscreveram o seguinte texto:

A comunidade manifestou medo de violência, pois hoje eles vivem em paz. Algumas famílias afirmaram que o título coletivo pode gerar divisão entre a comunidade. A comunidade decidiu, após tirar dúvidas, que o processo fique suspenso porque eles não concordam com a titulação coletiva, pois cada um possui título individual e vivem bem dessa maneira²¹²

Certamente essa não foi uma decisão monocausal. Ao analisarmos o processo em que consta a referida ata, vimos que, por diversas vezes, o INCRA reconheceu as dificuldades em conduzir o processo de regularização fundiária nas comunidades remanescentes de quilombo. Assim como no processo referente à comunidade de São Roque, muitas foram as cobranças do Ministério Público Federal – MPF, e sua atuação foi determinante para a realização da reunião. Nessas condições, a decisão da comunidade de suspender o processo de reconhecimento era positiva para o INCRA, pois o desobrigava de realizar seus trabalhos no Rio do Meio, encerrando com isso as cobranças do MPF.

Ainda, de acordo com a ata da reunião, o medo da violência e a não concordância com o processo de titulação coletiva da terra foram apresentados pelos moradores como justificativas para a interrupção do processo. Sobre o primeiro ponto, fica explicitada a referência àqueles que teriam suas terras desapropriadas. A amplitude do conceito nos impede de determinar a que tipo de violência se referiram. De todo modo, demonstraram uma preocupação em alterar a situação pacífica em que dizem viver. Sobre a posse coletiva, é importante destacar que os presentes na reunião já haviam recebido do ITCG a documentação de suas terras. Mesmo com as restrições anteriormente apresentadas, o registro recebido garantia a cada um deles a propriedade da área ocupada.

²¹² CURITIBA. INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. SR-09/PR 54200.003251/2009-65. Comunidade Rural Negra de Rio do Meio, 2009, p. 43.

3.2 “É QUE SE VOCÊ NÃO TEM, VOCÊ DEPENDE”²¹³: AS RELAÇÕES DE TRABALHO

A relação dos moradores das comunidades de São Roque e de Rio do Meio com a terra é bastante próxima. São homens e mulheres que, na sua maioria, trabalham como agricultores, seja em áreas próprias, como arrendatários ou na prestação de serviços para outros proprietários. São famílias que há algumas gerações sobrevivem da produção de feijão, milho, mandioca, fumo e outros cultivares. Voltada basicamente para o consumo, a criação de suínos e de aves também ocupa parte do tempo dedicado à produção. Dadas as diferenças entre a distribuição populacional e de terra nas comunidades, demonstrada no início deste capítulo, temos no Rio do Meio uma produção familiar mais desenvolvida que em São Roque. Em contrapartida, o número de trabalhadores de São Roque que vende sua força de trabalho para outros produtores é significativamente maior. Guardadas as particularidades, são também espaços fornecedores de mão de obra para a região.

A partir do contato com os moradores, notou-se que, em alguns casos, a busca por alternativas extrapolou o trabalho com a terra e os limites das próprias comunidades. O trabalho urbano, experimentado por alguns e comum entre os familiares que deixaram as comunidades, se colocou como uma possibilidade frente às dificuldades vividas no campo. Aos que ficaram, foi necessário desenvolver táticas que garantissem melhores condições de vida.

3.2.1 NAS MEMÓRIAS: MUTIRÕES, ARRENDATÁRIOS E ASSALARIADOS

Foices, facões, enxadas e muito esforço físico são elementos que permeiam as memórias de seu Francisco ao se referir ao período em que ainda era jovem. Não fosse se tratar de um octogenário, poderíamos dizer estar narrando sobre os dias atuais. Afinal, a considerar pelos instrumentos e práticas de trabalho, poucas foram as mudanças em relação à contemporaneidade das comunidades. Quando, porém, perguntado sobre o trabalho, é enfático em apontar as diferenças. A maneira saudosista como relembra as empreitadas

²¹³ LOURENÇO, Joécio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.**

torna as menos desgastantes do que parece terem sido. As dificuldades decorrentes do envelhecimento do corpo contrastam com o período recordado, quando o vigor físico permitia enfrentar dias contínuos de roçada. A solidão do espaço doméstico, vivenciado com mais intensidade a cada dia que passa, traz mais alegria às memórias sobre o tempo em que o trabalho era visto também como um momento de sociabilidade.

Seu Francisco não atendeu o pedido dos filhos que há alguns anos insistem que ele e a esposa troquem o campo pela cidade. Segundo narrou, o cuidado com a “criação” e com o terreno fizeram com que permanecesse no Rio do Meio. Da área de sua casa, em meio às galinhas e porcos criados soltos no terreiro, lembrou do tempo em que acompanhava o pai no trabalho:

Mas era bonito naquele tempo, já tinha a tralhinha de fazer as reunidinha, né, a associação daí vamos dizer. Trabalhava pra mim hoje, eu pegava de tarde e entregava pra outro aquela tralha pra reunir o povo aqui pro outro, né. E ninguém perdia roça, né, no mato, era bonito de ver!

A tralha que o senhor diz é o ...

É, de comida, de fazer.

Ah, o equipamento pra ...

É.

As panelas, as coisas, pra fazer a comida pro povo.

É, sim.

E ia quem daí? As mulheres também iam ou não?

Iam as mulheres, crianças que sabia, como diz a turma, que sabiam puxar enxada ia também. (...). Mas o meu falecido pai me puxou de 13 anos em diante eu já tinha saído trabalhar. Ainda pra roçar ele me dava aquelas foicinhas que não servia mais, né.²¹⁴

Por meio de sua narrativa, podemos perceber que, apesar de a propriedade não ter sido coletiva, havia um trabalho organizado dessa maneira. A chamada “reunida”, tratada de maneira saudosa e no diminutivo pelo entrevistado, consistia na organização de um grupo de moradores responsáveis por trabalhar durante um curto período de tempo em uma determinada propriedade. Eles não eram remunerados financeiramente, mas geravam uma espécie de crédito com o dono da propriedade, que, em outro momento, se juntaria à turma para desempenhar seu trabalho em favor daqueles que

²¹⁴LIMA, Francisco da Luz. **Entrevista gravada em 25 de janeiro de 2014.** Rio do Meio – Ivaí/PR.

anteriormente o haviam ajudado. Esse rodízio de mão de obra otimizava o tempo da comunidade, na medida em que a força de trabalho momentaneamente ociosa de uma propriedade poderia ser aplicada em outra. Além da questão produtiva, eram momentos de interação, servindo inclusive como espaços de iniciação das crianças no mundo do trabalho.

O aspecto coletivo do trabalho era comum tanto no espaço interno da comunidade como fora dele, como podemos perceber no discurso do entrevistado quando abordou a questão da prestação de serviços para outros proprietários:

Nessa linha de São Roque aqui, nós mexia tudo por quadra aqui mas já vieram a turma já completa assim pra trabalhar, né. Nós pegava quadro grande ali de dois alqueire, alqueire e meio, de um alqueire pra cima ali em cima, essa linha ali São Roque. Daí depois foi morrendo, vamos dizer assim, foi falecendo os companheiro e ficou só eu. Nós era em oito trabalhador.

Trabalhava pra quem?

Nós trabalhava quase pra tudo aí. (...). Nós trabalhava e hoje nós tava num quarto aqui e pegava outro lá pra empreitar. Nós pegava então nós trazia a roupa rasgada só pra fim de semana assim pra concertar a roupa e lavar. Domingo, se não era domingo de tarde, na segunda-feira. (...). É, domingo voltava de novo pra roça, na segunda-feira quando não dava tempo de, nós voltava sábado de tarde e daí no domingo eles lavavam a roupa e consertavam pra nós voltar segunda-feira.²¹⁵

O trabalho em equipe permitia ao grupo de seu Francisco assumir tarefas que de maneira individual não seriam possíveis. Diferentemente do que ocorria no trabalho na comunidade, apenas os homens integravam a turma. Tal como acontece atualmente, a prestação de serviços garantia a entrada de dinheiro, uma vez que praticamente não havia excedente a ser comercializado: “Nós só fazia a roça aqui nossa e daí ia ganhar dinheiro”.²¹⁶

A dinâmica do trabalho na comunidade e fora dela parece muito próxima: reunir um grupo de pessoas para desenvolver atividades agrícolas. Para o entrevistado, porém, elas guardavam diferenças. O único momento da entrevista em que há uma associação entre trabalho e sofrimento é justamente quando faz menção às tarefas como prestadores de serviço: “Então aquele tempo era um

²¹⁵ Idem, ibidem.

²¹⁶ Idem, ibidem.

tempo sofrido. Porque nós pegava o serviço, tanto pegava capoeira boa como pegava essas capoeiras ruim de trabalhar, né, era sofrido”²¹⁷.

Vinte anos mais novo que seu Francisco, seu Moisés lembra do período em que a troca de dias de trabalho era corriqueira nas comunidades. Envolvendo um número menor de pessoas que os chamados mutirões, ocorria normalmente entre dois pequenos produtores:

É que às vez o outro cara tava com o serviço mais atrasado, e o meu tava mais ou menos, então eu ia ganhar dia dele. Ou quando não, ele vinha ganhar dia de mim. Era assim.
O senhor tinha a sua roça, vamos dizer, arrendava lá prá...
 É, pra tocar pra frente.
Aham... E daí, quando tava...
 Quando tava menos apurado, e o outro tava mais apurado, ia ajudar o outro, né. Ganhar o dia do outro. Quando apurar o meu também ele me devolia o serviço.²¹⁸

Pensando pela lógica da produção, trata-se também de uma otimização do tempo de trabalho. Menos abrangente que os mutirões, a troca de dias produzia uma espécie de crédito de mão de obra para aquele que se dispunha a prestar serviço em outra propriedade. Ainda que seja mantida a ideia de ajudar aquele que estava com o serviço em atraso, o termo “ganhar” se destaca na narrativa de seu Moisés. Certamente não era a noção atual de acúmulo que orientava a busca por este “ganho”. Tendo em vista a impossibilidade financeira de contratação de mão de obra, era dessa maneira que os pequenos proprietários garantiam a força de trabalho para os períodos necessários, principalmente para o de plantio e o de safra.

Narrada como uma ação individual, são os pronomes do singular que ganham ou devolvem os dias de trabalho. Essas práticas eram fundamentais para a produção e a manutenção da comunidade. Embora se trate de uma ação distinta do mutirão, as duas ações elas se confundem em alguns pontos. Esses entrecruzamentos são notáveis na entrevista de seu Moisés:

Esse aqui já é outro tipo, né. Os que faziam reuniam bastante gente pra trocar um serviço, né. Faziam valer até meio dia, ou às vez o dia inteiro, né. Então esse já era diferente já.

²¹⁷ Idem, *ibidem*.

²¹⁸ MARÇAL, Moisés. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018**. São Roque – Ivaí/PR.

E esse o senhor chegou a fazer?

Então, era a mesma coisa que nós trabalha assim.

Ah, também fazia?

Também era trocado também. Quando o outro fazia o mutirão era a mesma coisa. Também ia tudo a turma. Era combinado. Hoje em dia não tem combinação mais. Hoje em dia não adianta nem pensar isso aí. Antes tempo era combinado, agora não. Se você tava apurado de serviço e queria fazer uma roçada ou qualquer coisa meio logo, pra queimar, eu falava com a turma, a turma vinham tudo e faziam aquele serviço! Depois quando ele ia fazer o dele, ia tudo a turma também. Devolver o meio dia, ou o dia. Era assim, era tudo combinado.

E hoje?

É, hoje não tem nada disso mais. Tem algumas troquinha de dia, mas é muito pouco ainda. Que hoje em dia já mudou, é maquinário...²¹⁹

A diferença explicitada no início da citação vai aos poucos se desfazendo. O grande número de pessoas reunidas para o mutirão não é comum na troca de dias, porém o princípio da troca de trabalho é o mesmo. Daí a dificuldade do entrevistado em distinguir as duas práticas. Termo comum nas comunidades, “turma” representa não apenas o conjunto dos moradores, mas a relação que estabelecem entre si. Uma interação que, em relação ao trabalho, e de acordo com o narrado, vai aos poucos se desfazendo. As “combinações”, sejam elas individuais ou coletivas, não são mais comuns no presente. As mudanças apresentadas pelo entrevistado passam pela organização da produção. O emprego de maquinários, por exemplo, citado como uma das características dessa nova forma de produção, causou a dispensa de muitos trabalhadores. A título de ilustração, podemos pensar na produção de feijão. Comum na região, sua cultura implicava a contratação de um grande contingente de mão de obra, principalmente no período de colheita. Em áreas em que o uso de colheitadeiras foi possível, essa força de trabalho não foi mais utilizada.

Já referenciadas nesse texto, Lenir e Isabel narraram sobre o período em que a coletividade era uma das características do trabalho:

Porque assim, quando você conversa com os mais velhos, eles falam de antigamente, que trabalhava nesses mutirão, que juntava o povo... Vocês lembram, chegaram a...?

Lenir: (...). Era bem legal como que eles faziam. Tudo junto ali trabalhavam. É bem melhor que agora, do jeito que fazem. Que antes um ia com o outro. E agora não vão. Agora é só pra si.

²¹⁹ Idem, *ibidem*.

Isabel: Cada um pra si. Cada um que se vire com a sua família (risos).

Lenir: É, cada um que se vire. É desse jeito agora.²²⁰

Contrapondo-se ao individualismo destacado no presente, falaram sobre uma organização coletiva. Mesmo se tratando de uma contratação individual, pois cada um receberia sua diária, destacaram o sentimento de grupo presente naquele momento. O mutirão foi apresentado, porém, numa versão atualizada. Eles se valeram do conceito apenas para destacar uma reunião de trabalhadores contratados para executar suas tarefas numa mesma área. Ainda que aparentemente tratava-se de uma mesma forma de trabalho, havia grandes diferenças entre as duas propostas. Na versão mencionada por Lenir, foi a remuneração que motivou a reunião dos trabalhadores. Ao serem contratados, estabeleciam com o dono da terra uma relação de subordinação característica dos papéis de patrão e de empregado. Já no mutirão tradicional, foram as demandas da comunidade que mobilizaram o grupo. Apesar de gerar uma obrigação do proprietário com aqueles que estavam trabalhando em suas terras, nesses casos não se percebia qualquer hierarquia entre os envolvidos.

Retomando a narrativa de Lenir, ficou evidente a distância entre os trabalhadores e aquele que contrata²²¹. Ao detalhar sobre essa forma de organização do trabalho, seguiu a entrevistada:

Não, era pros daqui mesmo que plantava mais. Os que tinham mais roça. Que antes tempo esses mais pequeno, ninguém plantava. Só trabalhavam desse jeito assim, pros outros. Ninguém plantava nada. De um tempo pra cá que começaram a fazer esses contrato, de arrendamento. Começaram a arrendar terra. (...). Era só pros outros. Mas de um tempo pra cá começaram a dar umas terras assim pra turma trabalhar. Daí os mais pequeno começaram a se virar, plantar também.

Aí os mutirão era pra trabalhar, juntava o pessoal...

Aham, mas pra trabalhar pros mais grande, pros patrão mesmo, pra esses que tinha com o que pagar.

Por exemplo, juntava o grupo aqui, fazia o mutirão pra trabalhar na terra de quem?

²²⁰ LOURENÇO, Lenir de Lima; LOURENÇO, Isabel Malanczyn; MALITZ, Bruna. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

²²¹ No texto **Uns trabalham e outros lutam: brasileiros e a luta na erva**, Arlene Renk demonstrou as relações existentes entre os chamados colonos de origem e os brasileiros/caboclos no Oeste catarinense. Avaliando as experiências de trabalho relacionadas à extração da erva-mate, a autora avaliou de forma relacional a construção de uma identidade positiva para o primeiro grupo em detrimento ao segundo.

Que nem esse Vinharski que você falou. Nossa, dele ali era um monte. As terras deles começavam desde aqui e iam até lá no pé da serra. Os Schochiaia ali também plantavam bastante. Era pra eles. Os Schastai também. Era pra eles. Qual é o outro... Novak, os Novak, sempre era pra esses aí.

Então ia trabalhar pros outros. Só que ia um grupo grande pra trabalhar?

Um grupo grande. Fazia os mutirão, daí convidavam num dia, e no outro dia iam.²²²

A entrevista aponta para uma transformação na organização do trabalho. Lenir fez referência a um período mais antigo, em que, segundo ela, não havia na comunidade uma produção agrícola e as atividades se resumiam à prestação de serviço. Um tempo caracterizado pelas contratações coletivas, denominada por ela de mutirões. Ainda segundo a entrevistada, esse período foi sucedido pelas configurações atuais, em que pequenos produtores passaram a ter acesso à terra via arrendamentos. Com pouco mais de 50 anos de idade, Lenir apresenta uma cronologia da comunidade, que, ao dialogar com a sua experiência de vida, silencia sobre um passado mais distante. Práticas como a troca de dias e os mutirões entre os pequenos proprietários não fizeram parte de sua trajetória.

Pertencente a uma geração de negros despossuída de terras, a relação de Lenir com a agricultura sempre se deu por meio das contratações temporárias. As famílias apresentadas por ela como contratantes do seu trabalho servem como indicativo para pensarmos a distribuição fundiária na região. De um modo geral, são descendentes de ucranianos e poloneses que concentram a grande maioria das terras – proprietários que, nos últimos anos, passaram a mecanizar parte de suas terras, necessitando de uma contratação cada vez menor de mão de obra.

Se, por um lado, a introdução de implementos agrícolas ajuda a entender a redução da contratação de trabalhadores, praticamente extinguindo os mutirões lembrados por Lenir, por outro, ela não serve para pensarmos o fim das práticas tradicionais de trabalho dentro das comunidades. Afinal, a produção agrícola nas comunidades é realizada basicamente com o uso de ferramentas manuais. O uso de tratores e de colheitadeiras é exceção, limitado a algumas

²²² Idem, ibidem.

propriedades em que homens brancos se casaram com mulheres negras e passaram a viver no local.

Afinal, se os usos dos meios de produção não sofreram grandes alterações, como entender as mudanças na organização do trabalho? Quais as justificativas para que seu Moisés não veja em seu presente as “combinações” que marcaram grande parte da sua vida adulta? Ainda que as respostas a tais questionamentos não sejam definitivas, o estudo das comunidades permite avaliar algumas hipóteses.

Através das entrevistas, poderíamos dizer se tratar do enfraquecimento de um sentimento coletivo, cada vez mais contraposto aos aspectos individualistas da contemporaneidade. Poderíamos lembrar da entrevista de seu Hamilton e concordar com ele quando diz que os moradores foram atraídos pela lógica individualista do estrangeiro. Todavia, mesmo no tempo dos mutirões, o que vemos é uma solidariedade condicionada. Ou seja, a realização do trabalho coletivo ocorria em uma propriedade privada e, ainda que informalmente, obrigava aquele proprietário a prestar o mesmo período de serviço em outra área também particular. Nesse sentido, não se percebe uma alteração na propriedade das terras das comunidades. Elas continuam sendo formadas pela soma de pequenas propriedades particulares, legalizadas ou não.

Mesmo não alterando seu *status* de propriedade particular, as áreas de produção que estavam sob controle dos moradores foram reduzidas devido às vendas ou trocas. Temos aqui um possível caminho para entender o fim dos mutirões e das trocas de trabalho, pois, cada vez mais reduzidas, as propriedades passaram a exigir um número menor de trabalhadores, limitando-se ao emprego da mão de obra familiar. Crescendo de maneira inversamente proporcional às terras, os trabalhadores precisavam cada vez menos de uma organização comunitária para cultivá-las.

Assim, com menos terras e com famílias cada vez maiores, outras formas de trabalho passaram a fazer parte do horizonte dos moradores. Os arrendamentos apareceram como uma saída viável, uma vez que permitiram a alguns moradores dar continuidade ao trabalho agrícola que já prestavam em outras áreas. Seguindo com a entrevista produzida com Lenir e Isabel, temos alguns elementos para entender essa forma de produção:

Isabel: É que os que arrendam fazem lavoura. E os que não arrendam...

(...). *Quem arrenda planta feijão?*

Isabel: Feijão e milho.

Feijão e milho?

Isabel: Mas é mais feijão.

E geralmente é mais ou menos um percentual desse, de 15% pro dono da terra...

Isabel: O nosso é 15%. Daí tem os que cobram 20...

Lenir: O do Júlio lá é 20.

Depende da terra? Como que...

Isabel: Do dono da terra.

Lenir: Do dono da terra. Eles judiam do povo. Judiam...²²³

Moradora de São Roque, grande parte da renda familiar de Isabel advém da produção obtida em terras arrendadas. Possíveis de serem cultivados com baixo uso de implementos agrícolas, o feijão e o milho ocupam praticamente todos esses terrenos. O tom de desabafo com que Lenir conclui o trecho da entrevista demonstra as dificuldades enfrentadas pelos arrendatários. O percentual cobrado, em torno de 15% a 20% da produção, é apenas um desses entraves. Cabe lembrar que o simples fato de conseguir arrendar as terras coloca esse grupo em uma condição relativamente favorável. Afinal, como vimos na entrevista de Joélcio, muitos sequer conseguem essas áreas. Voltando à sua entrevista, podemos entender melhor as experiências dos arrendatários:

Antônio: Eu pago 15% de porcentagem e sai mais ou menos uns 10% de maiança, né? Você pega um cara pra maia o feijão.

Joélcio: Mais 10, sai 25%

Antônio: A cada dez pacote, eu tiro um. Aí sai mais ou menos uns 10% de maiança também.

Aí fica 25% entre a terra e...

Joélcio: Entre a terra e a maiança, vamos dizer assim, porque o cara tem que maia pra você trazer, sai 25. Óh, que nem nois esse ano que passou, que nós plantamo na safra aqui pro Mário Levinski. Eu, a mãe, tipo o feijão que era meu e da mãe e do Júlio, que é meu sogro, nos tava contando, saiu mais de 50 saco pro Mário Levinski. (...). Só da porcentagem e maiança, porque daí o filho dele que maia, que maiou. Então já dá mais 10%, de cada dez, um. Daí eu, só eu e meu irmão, saiu 11, só de, tipo só da nossa parte deu 44 saco, 11 foi pra ele. Da mãe saiu mais não sei quanto. Do Julinho mais 20 bordoada, mais... Então saiu sabe... Daí o Raimundo tinha maiado mais 46, foi mais um tanto. Então de três ele colheu só, de vamos dizer assim, só pra ele ficar de boa, cinquenta e pouco.²²⁴

²²³ Idem, ibidem.

²²⁴ LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.**

Fazendo lembrar as tradicionais aulas de História do Ensino Fundamental, em que, ao explicar o funcionamento dos feudos, se detalhavam os tributos devidos aos senhores feudais, Antônio e Joélcio narraram sobre as suas obrigações com os atuais proprietários de terras. Além do pagamento do aluguel da terra, parte da produção também é destinada à chamada “maiança”. Trata-se de uma etapa posterior à colheita, em que, com o uso de uma máquina ligada a um trator, o feijão é malhado, separando os grãos das vages. No caso em questão, os 10% pagos pelo serviço prestado pelo filho do proprietário da terra somam-se aos 15% pagos pela renda. Se pensarmos em termos de tributos, temos aqui uma dupla tributação, pois o percentual pago pelo trabalho com a máquina não é descontado quando da cobrança do arrendamento. Assim, afora os custos com a produção da lavoura, $\frac{1}{4}$ dela é destinada aos proprietários da terra.

E esses não são, segundo os entrevistados, os únicos problemas daqueles que conseguem produzir em terras arrendadas:

Joélcio: Agora... se você vê, rapaz do céu... até nós tava roçando lá pro meu irmão agora pra planta de novo, Jesus amado! (...) Até ano passado Tonho, você viu lá que nós tinha plantado na safra, lá no terreno deles. E daí o chão é assim olha [sinaliza que o terreno era íngreme]... Só que ele no terminar assim, na parte de cima tinha uma parte meio plaino. Dava o quê? dava uns 5 ou 6 litros eu calculo assim de chão bão. Agora antes de nós começá a corta os tiguera pro meu irmão plantá de novo, já foi o piá lá, o dono da terra, e empurrou tudo com o trator, umas coisas assim, já tirou os tocos e já meteu um gradão lá pra ele planta pra ele.²²⁵

É comum entre os arrendatários a queixa em relação aos espaços destinados ao arrendamento. Via de regra, são terrenos íngremes, divididos em pequenas frações de plantio, e, por suas características, são inviáveis ao cultivo mecanizado. Quando comparadas às áreas de plantio intensivo, tornam-se pouco lucrativas, principalmente devido aos gastos com a contratação de mão de obra. Como narrou Joélcio, os poucos terrenos que fogem desse padrão estão sendo mecanizados e, com isso, deixam de ser disponibilizados para

São Roque – Ivaí/PR.

²²⁵ Idem, *ibidem*.

arrendamento:

Antônio: O restinho da baixada que tinha ele pegou já.

Joélcio: A única baixadinha boa, que era melhor pra você puxar o teu feijão, fica bom pra você maiar, passou o gradão em tudo. E agora ele vai plantar.

Antônio: Feijão amontoado na subida não tem jeito, ele rola tudo.

Joélcio: Ele rola tudo. E daí o chão bão que dava pra você caprichar...

Raphael: Agora ficou só barranco?

Joélcio: Agora ficou só barranco. Até olha, se você pudesse até ir lá um dia pra você ver. (...). Daí você vai ver como é a realidade da coisa. Dá até pra fazer um filme assim.²²⁶

Próprio do direito à propriedade, o agricultor em questão decidiu pela maneira mais rentável de produzir em suas terras. Mecanizou grande parte do espaço até então destinado ao arrendamento, onde produzirá com o uso de máquinas agrícolas. Nem mesmo a função social da terra, garantida pela Constituição em vigor²²⁷, foi violada. Afinal, dentre outros requisitos, as mudanças implementadas favorecerão o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores, mesmo diminuindo a necessidade de contratação deles. Ao analisarmos, porém, a leitura dos moradores sobre esse processo, percebemos que ele carrega uma carga profunda de violência. Não se tratou apenas de uma redução de área, mas da submissão dos arrendatários a uma condição ainda mais precária de trabalho. A inclinação do terreno é tamanha, que nem mesmo os feijões colhidos podem ser amontoados. A indicação de Joélcio para que eu fosse ao local e o visualizasse, indica sua dificuldade em descrevê-lo. O cenário do filme que sugere produzir certamente comoveria seus espectadores.

Para nos mantermos na proposta metafórica do filme, e conforme narrado por seus personagens, este teria um grande apelo dramático, passamos para a sua última cena. Com um enredo bastante previsível, iniciamos com as dificuldades de acesso à terra e do plantio e concluiremos com a comercialização

²²⁶ Idem, *ibidem*.

²²⁷ De acordo com o artigo 186 da Constituição Federal, “A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos:

- I - aproveitamento racional e adequado;
- II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente;
- III - observância das disposições que regulam as relações de trabalho;
- IV - exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores”.

dos produtos:

Antônio: Pra colher feijão, nós fazemos aqueles monte, sabe? Nós compramo lona e cobrimos com a lona, e daí a hora que os caras quiser, numa época lá eles vêm maiá o feijão. Se não, não vão.

Joélcio: Até desde o preço, né, Tonho. Às vezes você perde o preço. Porque, que nem esse ano agora aconteceu essa, né? Quem no começo, quem tinha trator, tinha tudo, maiou e vendeu a R\$ 220,00 até R\$ 200,00, R\$ 180,00. Agora...

Antônio: nós vendemos mais barato.

Joélcio: Agora pergunta pro Tonho aqui, ele até colheu bem o feijão, mas daí, por não ter trator e nada, maiou por último e vendeu a R\$ 120,00, R\$ 130,00.

Antônio: Perde no preço!

Raphael: Fica na dependência dos outros.

Joélcio: É que se você não tem, você depende. Daí o cara vai quando ele quer ir...²²⁸

A condição de dependência a que está submetido o arrendatário perpassa todas as fases do processo produtivo. No exemplo citado, a perda na comercialização custou mais ao produtor que a soma dos valores pagos pela renda e pelo processamento da colheita. Embora leituras vitimistas tendem a desvalorizar a capacidade de ação dos sujeitos, as condições apresentadas demonstram que, em relação aos arrendamentos, a margem de negociação entre proprietários e arrendatários é sempre muito estreita e favorecendo sobremaneira os primeiros.

Enquanto em São Roque os produtores recorrem aos arrendamentos, no Rio do Meio essa produção acontece principalmente em terrenos próprios. Guardada essa diferença, a maioria das famílias dessa comunidade também necessita de outros meios para garantir a sua renda. Com raras exceções, seja em área própria ou arrendada, a produção insuficiente transforma pequenos agricultores em trabalhadores assalariados. Abre-se, assim, um novo campo de negociação entre brancos e negros ou, agora, entre patrões e empregados.

Ainda que não seja o único campo de trabalho, a agricultura emprega grande parte da mão de obra local. A considerar o tempo em que o trabalhador se mantém vinculado a uma determinada propriedade, poderíamos dividi-los em

²²⁸ LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.** São Roque – Ivaí/PR.

dois grandes grupos: temporários e permanentes. Todavia, mesmo estes últimos tendem a não estabelecer registros formais de trabalho. Em muitos casos, são anos de serviços prestados a um mesmo proprietário sem que qualquer contrato formal de trabalho seja firmado.

A demanda por mão de obra relaciona-se diretamente com as características das propriedades. De um modo geral, os contratantes são produtores rurais residentes na localidade, e se valem de toda a força de trabalho familiar disponível. A contratação de trabalhadores varia de acordo com as dimensões e grau de mecanização das propriedades. A considerar os dados do último censo agropecuário (2010) realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, a produção de tabaco em Ivaí corresponde a 32,1% dos valores de tudo o que é produzido pela agricultura, seguida de perto pela de feijão, com 31,4% desse total. Segundo informações do mesmo instituto, no ano de 2010 Ivaí tinha 63,9% da sua população vivendo no campo²²⁹.

Essas informações nos ajudam a entender a dinâmica que envolve os trabalhadores das comunidades em questão. Por um lado, o grande número de moradores no campo tende a oferecer uma quantidade maior de mão de obra disposta a desenvolver as atividades agrícolas. Por desempenharem, basicamente, tarefas que exigem uma baixa qualificação formal, disputam entre si um mercado de trabalho pouco remunerado. Por outro, aquilo que se produz e, conseqüentemente, a forma como é produzido, influencia no emprego da força de trabalho. Apesar de se tratar de duas leguminosas, a produção local da soja guarda diferenças com a de feijão. Enquanto a primeira ocorre normalmente em propriedades mecanizadas, parte significativa da segunda ainda depende da força de trabalho braçal. Conseqüentemente, a contratação de trabalhadores para a produção de feijão é muito maior se comparada à da soja. Assim, como a produção de feijão, a de fumo também demanda um grande número de trabalhadores, principalmente no período de colheita. Como era possível se deduzir, são justamente essas as culturas que mais empregam trabalhadores de São Roque e de Rio do Meio. Tendo em vista um momento futuro específico para discutir a fumicultura, nos deteremos inicialmente à produção de feijão.

²²⁹ IBGE, Censo Demográfico de 2010.

Desde 2006, o Paraná lidera a produção nacional de feijão, sendo responsável por cerca de $\frac{1}{4}$ de tudo o que é produzido no país²³⁰. Em relação ao estado, Ivaí ocupou a sétima posição entre os municípios que mais produziram a leguminosa em 2014, sendo que quatro dos municípios que o precederam são limítrofes ao seu território²³¹, ou seja, direta ou indiretamente, a produção de feijão faz parte do cotidiano dos moradores da região. Por se tratar de uma cultura com um ciclo curto, aproximadamente 90 dias entre o plantio e a colheita, é comum que ocorram duas safras durante o ano. Consequentemente, há uma exigência maior de mão de obra, principalmente durante a colheita.

Conforme dito anteriormente, as duas comunidades fornecem mão de obra para o trabalho agrícola da região, porém, devido ao número maior de moradores, à falta de terras para produzirem e por estarem mais próximos de áreas produtoras de feijão, o número de moradores de São Roque envolvidos nesse tipo de produção é significativamente maior que o de Rio do Meio. Embora não se tenha desenvolvido um levantamento quantitativo, pelos relatos dos moradores podemos afirmar que a grande maioria dos moradores adultos trabalha ou já trabalhou em propriedades produtoras de feijão. Se tomarmos como amostragem as entrevistas produzidas em São Roque durante essa pesquisa, todos os dez adultos entrevistados se enquadram nessa condição.

Um deles é o já citado seu Moisés. Conforme narrou, devido aos problemas de saúde, foi impossibilitado de trabalhar. Aposentado, lembrou do tempo em que trabalhava na colheita de feijão:

Trabalhava. Eu saía arrancar pros outros. É que a gente não tem terreno, tem que plantar pouco, não pode plantar bastante. Então já sobrava tempo pra trabalhar pra arrancar pros outros. (...). As arrancança era por quadra, por litro. (...). É, por litro. Se arrancar um litro, ou dois litro, é teu.

E arrancava o que por dia?

Ah, era a base de um litro e meio por dia. Se a arrancança for boa tirava dois litro. Mais do que isso, mais do que dois litro não tira! (...). É. É muito difícil. Você tira hoje, amanhã já não tira. Já diminui. A pessoa cansa, né.

Aham. E eles pagavam o quê?

²³⁰ Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/18110-censo-agro-no-parana-a-busca-pela-realidade-rural-no-estado-que-mais-produz-feijao-no-pais.html>>. Acesso em: 25 abr. 2018.

²³¹ Disponível em: <http://www.agricultura.pr.gov.br/arquivos/File/deral/Prognosticos/2016/_feijao_2015_16.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2018.

Isso era variado o preço. Agora ainda a turma tão pagando vintão o litro. (...). É. Vintão o litro. Vinte, vinte e cinco o litro. Se tirar dois litro ganhou cinquentão.²³²

A colheita do feijão, ou a “arrancança”, como preferem os moradores, consiste num trabalho simples, porém desgastante. Basicamente, trata-se de arrancar manualmente da terra os pés de feijão e amontoá-los na lavoura. Como as plantas alcançam em média 30 cm de altura, os trabalhadores são obrigados a desempenhar essa atividade abaixados, causando grande desconforto. Boa parte do cansaço apontado por seu Moisés decorre dessa postura característica da colheita. Dores que se intensificam a cada dia de trabalho e que limitam a possibilidade de ganho, uma vez que os pagamentos são feitos de acordo com a área colhida.

Por diversas vezes mencionado na entrevista, o litro é uma medida comumente adotada na região. Correspondente a 605 m², o litro de terra é popularmente demarcado por uma área de 5 x 25 “braços”, ou braças.²³³ Para o trabalhador contratado para a colheita, trata-se de uma área retangular de plantação de 11 m x 55 m. Medidas que, conforme poderemos notar na entrevista produzida com Lenir e Isabel, nem sempre obedece a uma precisão geométrica:

Isabel: Onze quando tá certo a corda! (risos).

Lenir: (risos). É, daí pra você arrancar esse pedaço.

Onze quando tá certo o quê?

Isabel: Quando tá certo a corda de eles medir.

Lenir: Quando tá certo a corda. Porque têm alguns malvado que deixam a corda bem grande, sabe.

Isabel: Deixa uma metro a mais de cada cinco. Vamos dizer, doze, né.

Como é que funciona? Eles medem com uma corda?

Isabel: É, uma corda. Têm onze metro a corda e daí eles medem com a corda. Daí quando a corda da onze metro certo, é onze metro. Daí quando eles medem a corda maior é maior.

Lenir: Daí dá maior o pedaço. Coitado de quem pega.

Isabel: E nós já sabemos que é maior! (risos).

Lenir: A gente já sabe, já desconfia. Não é pouco que a gente trabalhou.

Isabel: Daí tem que arrancar.²³⁴

²³² MARÇAL, Moisés. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018**. São Roque – Ivaí/PR.

²³³ Braça é uma medida correspondente a 2,2 m.

²³⁴ LOURENÇO, Lenir de Lima; LOURENÇO, Isabel Malanczyn; MALITZ, Bruna. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

Novamente é preciso contextualizar a maneira como os risos apareceram nessa transcrição. De difícil definição, não expressaram alegria, longe disso! Foram representativos de uma condição de impotência frente ao problema explicitado. O problema é que, ao mesmo tempo que a experiência acumulada permitiu às entrevistadas perceber o quanto estão sendo enganadas, a necessidade do trabalho as impediu de se contraporem àquela situação. A corda utilizada pelos “malvados” para demarcar o perímetro era maior que deveria. Tendo em vista a estrutura retangular do terreno, cada metro de corda arditosamente acrescentado implicava mais 55 m² de área a ser trabalhada, sem qualquer remuneração.

A forma crítica como avaliaram essas condições de trabalho seguiu no decorrer da entrevista:

Lenir: E têm os malvado que faz dessa mesmo. Esticam a corda. E quando não esticam a corda, esticam o braço. Emendam a corda com o braço, e coitado de quem empreitou! Quando é bom de arrancar ainda vai, mas quando tem parte que pega cipó, espinho! (risos)! Aí coitado de nós.

E quinze reais eles pagam pra colher tudo isso?

Isabel: Era quinze, e agora no final tava vinte. Mas no começo é quinze.

Lenir: E ainda choram pra pagar! Meu deus como que choram!

Isabel: E pra ganhar trinta reais tem que arrancar duas.

Lenir: Tem que arrancar duas vez esse tanto que nós tamo falando.²³⁵

O trecho escancarou os conflitos enfrentados cotidianamente pelas trabalhadoras. Ao conhecer os meandros de relações extremamente desiguais entre os moradores do São Roque bairro e do São Roque centro podemos entender o quão significativa é essa fronteira para ambos. Pensando apenas na esfera do trabalho, não bastassem as ações cotidianas que potencializam a exploração dos moradores do bairro, como a fraude na medição, o valor pago é uma afronta à dignidade. Sem qualquer garantia trabalhista, recebem entre R\$ 15,00 e R\$ 25,00 para realizar a colheita de feijão em uma área superior a 600 m². Valores que sofrem a influência de fatores como a oferta de mão de obra, preço do produto ou mesmo o tempo previsto para a conclusão da safra. Ao mesmo tempo, porém, esses preços são preestabelecidos, segundo o narrado,

²³⁵ Idem, ibidem.

em um acordo informal firmado entre os contratantes.

Esse [nome omitido pelo pesquisador] é um que deus o livre, como ele judia do povo! (...). É o primeiro a plantar bastante. Ele o irmão dele, o [nome omitido pelo pesquisador]. O [outro irmão que teve o nome omitido pelo pesquisador] planta bastante. (...). Que daí são os primeiro a plantar e os primeiro a colher. E daí é eles que fazem o preço, sabe? E daí se eles fizer um preço, azar do outro que fizer um preço a mais. Da até quase briga! Eles querem que seja um preço só tudo, pra um não atrapalhar o outro. (...). É assim que funciona. Daí se ele fizer um preço baixo, e o outro já fizer um preço mais, daí o povo não vai pra esse que tá pagando pouco. Vai pra esse que tá pagando um pouco mais. E daí, às vez dá quase briga. Eles plantam bastante e querem colher, mas querem que saia barato pra eles.²³⁶

Segundo Lenir, embora não tenha utilizado esse termo, os proprietários firmam uma espécie de cartel para definir os valores a serem pagos aos trabalhadores durante a colheita. Influente econômica e politicamente, os primeiros produtores estabelecem um valor que acaba sendo seguido pelos demais. Infere-se de sua fala a existência de uma pressão desses produtores sobre os que se dispõem a pagar um valor mais elevado aos trabalhadores. A livre concorrência, tão defendida pelos liberais, se desfaz também entre os capitalistas de Ivaí. A lei da oferta e da procura, que, em tese, elevaria o valor da mão de obra em períodos de safras, não se aplica aos colhedores de feijão de São Roque. Se, conforme vimos, as margens de negociação entre arrendatários e proprietários já são limitadas, a relação destes com os prestadores de serviços é ainda mais estreita. Ao que tudo indica, distantes da fiscalização do Estado, seguem reafirmando essa prática:

E a senhora, desde quando foi assim, a senhora lembra?

Faz tempo! Faz hora que é desse jeito.

Os que plantam primeiro ditam o preço...

Ditam o preço e o outro não pode dizer que é mais. Senão eles ficam bravo até... não reconhecem o serviço do povo pobre.

E se vocês cobrarem mais?

Não pagam. Não pagam e aí começam a chorar: “porque o veneno é caro, não sei o que mais é caro...”. Diz que não dá e pronto. Tem que ficar com a oferta deles mesmo.

Nunca aconteceu de o povo falar nesse preço não vou trabalhar?

Não. Não, porque sempre o povo precisa. Precisa e daí vai. Vai porque precisa... Eles falam, falam, daí eles aproveitam da

²³⁶ Idem, *ibidem*.

precisão do povo.²³⁷

Para além da denúncia, a citação acima nos convida a pensar sobre a própria construção da entrevista. Demonstrando a fragilidade das teses favoráveis à neutralidade do pesquisador, os questionamentos direcionados às entrevistadas são um misto de revolta e sugestão, pois me parecia inadmissível que os moradores fossem submetidos a uma situação daquelas. Relações de trabalho marcadas por uma exploração que não tinha qualquer perspectiva de se encerrar. O primeiro questionamento/proposta foi em relação ao valor cobrado. Entendia naquele momento que, dadas as condições, o mínimo que deveriam fazer era aumentar o preço da sua mão de obra. Apresentados por Lenir os argumentos contrários, questionei/sugeri sobre uma ação mais radical, uma espécie de greve. Indiretamente estava propondo que se negassem a prestar o trabalho naquelas condições. Entretanto, a experiência dos moradores fazia com que avaliassem aquelas alternativas como inviáveis. A “precisão”, mencionada por Lenir, se traduz de maneira muito objetiva em sobrevivência, ou seja, a superação das necessidades imediatas faz com que se submetam a tais condições de trabalho, mesmo reconhecendo nelas uma situação de exploração.

Antônio e Joélcio também engrossam as fileiras de moradores de São Roque em épocas de colheita de feijão. Assim como Lenir e Isabel, atribuem ao baixo valor pago pelo trabalho uma das principais dificuldades enfrentadas pelo grupo:

Antônio: No começo, se tiver bastante gente, a turma paga 15 real o litro de arrancanção, né? (...). E pra você arrancar um litro de arrancanção, não é fácil não!

Joélcio: Nossa! (...). E no caso, pra você arrancar dois litros vai ter que arrancar 22 [metros]... (...). 22 por 55 [metros], no caso que são...

E não é qualquer um que arranca dois litros...

Joélcio: Não!!! Duvido o cara pra arrancar dois todo dia! Tem que ser os melhorzinhos, né, Tonho? Dá pra você contar a dedo assim numa carreta, o que arranca dois, dois, dois, dois. (...). Não, tem cara bom! Tem cara que arranca mais até.

Antônio: Uns três até meio dia, né? Vai do feijão, né?

Joélcio: Tem caboclo que arranca quatro, até cinco, arranca três, depende do feijão.²³⁸

²³⁷ Idem, ibidem.

²³⁸ LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.** São Roque – Ivaí/PR.

A dificuldade é novamente apresentada. A associação entre o valor recebido e a área de terra a ser trabalhada ressalta o esforço necessário para fazer jus ao pagamento. Se considerarmos também os demais entrevistados, estamos tratando de uma área média de colheita próxima a dois litros de terra. Arrancar quatro ou cinco litros são mesmo situações excepcionais. Na sequência da entrevista, Joélcio demonstra como, na “arrancança” de feijão, há uma reprodução de parte das relações vivenciadas em São Roque.

Depende do lugar e do feijão. A limpeza da roça também conta muito, né? porque tem gente que às vezes não capricha. Porque tem gente que vai às vezes no limpo e arranca três. Daqui a pouco vai ali, a roça é meio suja, já de brabo da roça tá suja: “Ah quero só um!”. Pode até ser que arranque mais, mas às vezes nem pega porque é sujo. Então o povo tem isso...²³⁹

O fato de Lenir apresentar a negociação salarial e a negativa ao serviço como ações dificilmente tomadas na comunidade, não significa que outras táticas de resistência não sejam construídas pelos moradores. Ou seja, mesmo em uma relação extremamente desigual de poder, os sujeitos desse processo se colocam como tal nas ações cotidianas. Ao serem contratados para lavouras em que consideram ser excessiva a quantidade de ervas daninhas, os trabalhadores diminuem propositalmente sua capacidade de trabalho. Ainda que isso implicasse uma perda imediata de rendimento, pressionava os produtores a manterem um patamar razoável de cuidado com a plantação. Na prática, esse padrão garantia uma condição mínima de trabalho e renda, uma vez que a quantidade de “mato” presente na plantação interferia negativamente no tempo necessário para a sua colheita.

Patrões e empregados se valem do seu poder de negociação sempre que um período de safra se aproxima, mas é uma relação que vem se alterando nos últimos anos em decorrência do uso de implementos agrícolas cada vez mais sofisticados por parte dos produtores. Essa situação mereceu uma avaliação própria na entrevista em análise:

Joélcio: Antigamente, né, Antônio? Até era mais gostoso até.

²³⁹ Idem, *ibidem*.

Porque o serviço era barato, vamos dizer, pra arrancar feijão era barato, mas tinha bastante. Porque que nem aqueles [nomes omitidos pelo pesquisador] ninguém tinha colhedeira, essas colhedei­ras grandes. Então daí tudo eles pagavam pra você colher tudo na mão. Então demorava, começava e demorava. Era baratinho, mas você ganhava.

Antônio: Dava pra quebrar milho, agora é...

Joélcio: Agora se você ver, Deus oh livre! Máquina daqui, máquina dali...

Antônio: Hoje pra quebrar um milho é só assim aonde não vai colhedeira mesmo. (...).

Joélcio: Aonde não vai, contratam. Mas daí aonde não vai, de repente uma quarta de chão, dez litro, e quando você vê tem uns trinta caboclo querendo trabaiá. Daí quando você pensa em ir, já tem dois três lá trabalhando [risos]. Daí você vai fazer o quê? ²⁴⁰

Segundo narraram, o uso das colhedei­ras impactou a vida do grupo, diminuindo consideravelmente as áreas destinadas aos trabalhadores. A mão de obra excedente gerou uma reorganização do tempo de prestação de serviço, tornando-o mais concentrado. Atividades como a quebra do milho, uma das etapas da colheita manual, foram praticamente extintas com o uso das máquinas. E, nas áreas em que ainda foram mantidas, o grande número de trabalhadores disponíveis fez com que a sua execução não se estendesse por muito tempo. A dificuldade de reação frente a esse processo de mecanização das lavouras influencia na construção das memórias de Joélcio. É a partir de um presente de escassez de emprego que relativiza os baixos salários recebidos no passado. Um tempo que se torna “até mais gostoso”, apesar do pouco que recebiam.

A pergunta feita por Joélcio no trecho final da citação é totalmente retórica. Afinal, sua trajetória ilustra o desenrolar dessa indagação. Frente a esse cenário cada vez mais excludente, a cidade tem sido vista como a principal alternativa para muitos. O próprio entrevistado, como vimos anteriormente, viveu na cidade de Ponta Grossa por aproximadamente oito anos antes de retornar a São Roque. Poucos meses após a produção dessa entrevista, mudou-se novamente com a família para a mesma cidade. No terreno do sogro, a casa em que residiam permanece inacabada. Um projeto frustrado, ainda que temporariamente, assim como a proposta de permanecer no campo.

A decisão de Joélcio não foi isolada, pois muitas famílias têm visto no

²⁴⁰ Idem, *ibidem*.

espaço urbano uma perspectiva de melhora nas condições de vida. Nas últimas visitas que fiz a São Roque, conversei com os moradores sobre esse fluxo de saída. Seu Néelson foi um dos que demonstrou preocupação com as mudanças. Dois dos seus filhos mais velhos também haviam se mudado para Ponta Grossa no início de 2018, enquanto o mais novo aguardava o término do ano letivo e a conclusão do Ensino Médio para seguir com os irmãos rumo à cidade.

A decisão de deixar o campo não é novidade entre os moradores de São Roque e de Rio do Meio, e foi tomada por alguns há décadas. Pela especificidade da pesquisa, optamos por não trabalhar com aqueles que vivem na cidade, embora reconheçamos a influência e a ligação destes com as comunidades. Afinal, o fato de familiares e amigos já residirem no espaço urbano torna a mudança uma possibilidade sempre presente. Mesmo não sendo um caminho de mão única, a reestruturação de práticas e de valores demonstrada neste tópico, tem tornado a permanência no campo cada vez mais difícil.

3.2.2 RUPTURAS E PERMANÊNCIAS COM A FUMICULTURA

Pequenas áreas de plantio, grande emprego de mão de obra e construção de infraestrutura mediante financiamentos são elementos característicos da fumicultura na região de Ivaí. Obviamente, como qualquer outra forma de cultivo, as condições climáticas também são determinantes. Atendo-se aos primeiros elementos, suscetíveis a uma ação humana mais imediata, buscou-se entender o processo de desenvolvimento desse segmento da produção agrícola, e as formas como cada comunidade se relacionou com ele.

O primeiro fator a ser considerado foi a área de plantio. Por demandar pouca área de lavoura, a cadeia produtiva do fumo permite que agricultores familiares²⁴¹ se insiram em sua base. De outro modo, não seria possível entender

²⁴¹ Segundo a Lei Federal nº 11.326, de 24 de julho de 2006: "Art. 3º considera-se agricultor familiar e empreendedor familiar rural aquele que pratica atividades no meio rural, atendendo, simultaneamente, aos seguintes requisitos:

- I - não detenha, a qualquer título, área maior do que 4 (quatro) módulos fiscais;
- II - utilize predominantemente mão-de-obra da própria família nas atividades econômicas do seu estabelecimento ou empreendimento;
- III - tenha percentual mínimo da renda familiar originada de atividades econômicas do seu estabelecimento ou empreendimento, na forma definida pelo Poder Executivo;

o desenvolvimento da fumicultura em Ivaí. Afinal, como podemos perceber na tabela abaixo, cerca de 90% das propriedades do município são menores que 80 ha, ou seja, menores que quatro módulos fiscais, enquadrando-se como empreendimentos familiares rurais.

TABELA 4: ESTABELECIMENTOS E ÁREA DE PROPRIEDADES – IVAÍ

	Agricultura familiar			Agricultura não-familiar		
	Estabelecimentos	Área (ha)	Part. (%)	Estabelecimentos	Área (ha)	Part. (%)
Ivaí	1 641	25 407	89	212	19 952	11

Fonte: IBGE, Censo Agropecuário de 2006.

Outro fator preponderante nesse processo é a disponibilidade de mão de obra. Mesmo que um processo de modernização da produção venha se intensificando nos últimos anos, a contratação de trabalhadores, principalmente no período de colheita, ainda é indispensável. Serão eles os responsáveis por colher o fumo na lavoura e acondicioná-lo na estufa para a secagem. Entramos aqui no último dos três elementos citados, o investimento em infraestrutura. Para além das ferramentas de trabalho, geralmente simples e de baixo custo em propriedades não mecanizadas, a produção de fumo necessita de uma estufa de secagem. São construções de alvenaria medindo aproximadamente 50 m², aquecidas por fornalhas alimentadas à lenha ou, em alguns casos, por aquecedores elétricos. Geralmente construídas com recursos provenientes de financiamentos bancários ou das próprias empresas fumageiras, as estufas são essenciais para a produção do fumo. Em síntese, o fumicultor padrão de Ivaí é um pequeno proprietário de terras que, em períodos de safra, contrata trabalhadores externos para somar-se à mão de obra familiar empregada durante o ano, e que mantém um contrato de compra e venda com uma grande empresa do setor, a exemplo da Souza Cruz.

É preciso considerar essas condições para entender o porquê de a produção de fumo ter se difundido no Rio do Meio e o mesmo não ter ocorrido em São Roque. Embora a mão de obra não seja problema em nenhuma das

IV - dirija seu estabelecimento ou empreendimento com sua família".

comunidades, somente na primeira havia propriedades de terras regularizadas, garantia mínima para a produção do fumo e o financiamento das estufas. A contar pela paisagem local, enquanto em São Roque não se observa nenhuma dessas construções, no Rio do Meio elas se espalham por toda a comunidade. Entre abandonadas e em funcionamento, as 14 estufas representam um envolvimento significativo dos moradores com a fumicultura, principalmente se considerarmos que a comunidade é composta por apenas 31 núcleos familiares.

Como vimos anteriormente, enquanto em São Roque a maioria dos moradores tem algum envolvimento com a produção de feijão, no Rio do Meio essa proporção se aplica para a produção de fumo. Utilizando novamente os entrevistados como uma amostragem da comunidade, todos disseram trabalhar ou já terem trabalhado na fumicultura. Assim, seja como produtor ou como assalariado, a renda obtida com o fumo é fundamental para grande parte dos moradores. Um deles é o já referenciado Jorge, que experimentou as duas formas de trabalho. Atualmente prestador de serviço para um fumicultor da comunidade vizinha, relembrou o processo, em que juntamente com outras famílias do Rio do Meio, se tornou produtor de fumo:

E como é que foi pra vocês começarem com as estufas aqui?
 Que daí veio o instrutor e andava campeando gente pra plantar...
 E daí nós peguemo. Daí trabalhemo dois ano. Daí já logo começou faltar lenha, né. Daí nós achemo bom de largar. Porque daí nós ia ter de... Porque o único mato que nós tinha era aqui, né. Daí nós não queria, porque meu irmão ainda tem abelha aí pra baixo. Daí larguemo mão. Porque se fosse pra comprar a lenha não dava lucro!
E no começo vocês começaram com lenha da onde?
 Nós tinha, né. Cortava dos mato o eucalipto que nós tinha um pouquinho. Daí depois achemo melhor parar.
Ah, a maioria parou por causa que acabou a lenha?
 Aham.²⁴²

Ainda que a pergunta fizesse referência ao momento em que iniciaram o cultivo de fumo na comunidade, Jorge se preocupou em explicitar a motivação da suspensão da produção. Olhando uma das estufas desativadas, demonstrou pouco interesse em explicar por que tinham iniciado um projeto hoje frustrado, ainda que não se negou a fazê-lo. Apresentada na primeira pessoa do plural, a

²⁴² LIMA, Antônio Jorge Ferreira. **Entrevista gravada em 23 de abril de 2016.** Rio do Meio-Ivaí/R.

inserção na fumicultura foi, segundo ele, uma resposta a uma demanda externa, decorrente do aceite de uma proposta feita por um representante de uma empresa que buscava novos produtores na região. Ou seja, foi o fumo que chegou até eles, e não o contrário.

Nota-se que Jorge se empenhou em demonstrar os motivos que levaram o grupo a parar de produzir fumo. Foi uma espécie de justificativa, que não sabemos ser para si próprio ou para seu entrevistador, para os investimentos abandonados. Entre manter a produção e preservar a pouca área de mata ainda existente na comunidade, decidiram pela segunda. Não se trata de uma preservação isolacionista, presente em discursos ambientalistas contemporâneos que justificam a manutenção de áreas de conservação restritiva à ocupação humana²⁴³, mas da compreensão de que a manutenção da mata traria mais retorno ao grupo que a sua derrubada. A criação de abelhas para a produção de mel, por exemplo, já realizada no local, é citada como uma dessas vantagens.

Jorge não aceitou o convite para se tornar produtor de fumo sozinho. Em sociedade com dois de seus sobrinhos, e considerados “irmãos de criação”, pois a morte da mãe quando ainda eram crianças fez com que fossem cuidados pela avó, construíram duas estufas na propriedade da família. Um deles, João Laurici Ferreira, participou de uma das entrevistas produzidas na comunidade. Enquanto aguardava em sua residência o horário para iniciar sua jornada de trabalho como motorista de transporte escolar, João fez algumas intervenções numa entrevista inicialmente agendada com a sua esposa, Janete dos Santos Ferreira. Pai de dois filhos, contou sobre suas atividades na fumicultura:

Eu nem lembro direito como que foi, na verdade antes eu já trabalhava com fumo, mais já era com porcentagem, né, lá em Enxovia. Na verdade eu trabalhei lá o maior tempo da minha vida.

Então antes de casar você morava pra lá, já trabalhava com fumo também?

Aham, comecei com 16, 17 anos... Depois que casei trabalhei mais um pouco, que daí comecei a trabalhar com meu irmão, mas não deu certo nossa sociedade também. Trabalhei mais 5

²⁴³ Ver: ARRUDA, Rinaldo. "Populações tradicionais" e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, n. 5, p. 79-92, dez. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X1999000200007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 7 jun. 2018.

anos e voltei a trabalhar lá de novo.²⁴⁴

Para João, a condição de produtor de fumo representou um intervalo de cinco anos entre dois grandes períodos em que trabalhou como assalariado na fumicultura. Hoje, com 38 anos, passou mais da metade de sua vida envolvido com esse tipo de produção. Questionado sobre o fim da sociedade e, conseqüentemente, da condição de produtor, não entrou em detalhes: “Ah, às vezes tem sociedade que dá certo, e umas que não dá certo, né”.²⁴⁵

Contratado como motorista de transporte escolar por uma empresa terceirizada que presta serviços para a prefeitura de Ipiranga, município vizinho a Ivaí, ainda mantém o fumo como uma importante fonte de renda familiar. Tendo em vista que suas férias coincidem com a safra do fumo, dedica esse tempo para trabalhar na colheita da planta, conforme veremos adiante:

João: Pois olha, na verdade, o que a turma ganha dinheiro é só nisso, né. É o único serviço que tem. Mas pra falar a verdade é sofrido, tem que encarar, né. Tem gente que trabalha 3, 4 dias, passa mal... Tem gente que trabalha 1 dia, no outro já não pode ir... É assim. Mas tem que encarar, né...

Passa mal por quê?

João: Ah, sei lá se é a nicotina do fumo, o que é que é...

Janete: A maioria passa mal, né, Deus o livre! De noite cansado, não pode dormir, vômito, diarreia...

João: Eu mesmo, que nem agora no serviço que eu tô, paro bem na época de colher fumo. Daí eu vou colher fumo esses 2 mês que fica parado. Na verdade, eu gosto, né. Só que é sofrido, a gente se acostumou trabalhar só nisso.²⁴⁶

Pensando em termos financeiros, a colheita do fumo é um momento muito esperado para grande parte dos moradores de Rio do Meio. Nesta época, a diária recebida varia entre R\$ 100,00 e R\$ 150,00, ganho muito superior aos demais períodos do ano. Mesmo assim, porém, são as dificuldades que ganham destaque na narrativa. Apresentado de forma genérica por João, o sofrimento é detalhado por Janete ao destacar o cansaço, os vômitos e as diarreias conseqüentes do trabalho na colheita. Esses sintomas são sentidos de maneira

²⁴⁴ FERREIRA, Janete dos Santos; FERREIRA, João Laurici. **Entrevista gravada em 3 de abril de 2018**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

²⁴⁵ Idem, ibidem.

²⁴⁶ Idem, ibidem.

mais intensa por alguns, a ponto de os impossibilitar, inclusive, de permanecerem no trabalho. Outros, como João, se dizem “acostumados”. Afinal, os quase vinte anos de contato direto com a nicotina e com os demais agrotóxicos utilizados na fumicultura fizeram com que não sentisse com tanta intensidade os seus efeitos. Essa aparente resistência desenvolvida pelo seu organismo lhe permite dizer gostar desse trabalho, apesar de reconhecer o sofrimento. Aparente, pois, mesmo não apresentado os sintomas, continua exposto àquele conjunto de elementos extremamente nocivos à saúde²⁴⁷.

Seguindo com a entrevista de João Laurici, nota-se como a presença das modernas indústrias fumageiras no Rio do Meio contrasta com práticas tradicionais da comunidade. A considerar pela organização dos trabalhadores em períodos de colheita do fumo, vemos que tal como nas gerações passadas, e já demonstrado nesse texto, o caráter coletivo do trabalho ainda é um aspecto marcante. Resistindo às atuais relações de trabalho, em que a contratação se dá de maneira individualizada, as equipes de trabalho se mantêm como sujeito ativo nesse processo. Organizadas pelos próprios moradores, são pequenos grupos contratados para uma determinada tarefa. Neste caso, colher a quantidade suficiente de folhas para abastecer uma estufa de fumo. Juntamente com a esposa, João tratou dessa temática:

Janete: O deles é por turma, né, vocês ganham por turma, né.

João: Nós fazemo a equipe pra colher a estufada. (...). Na verdade, nós tava esse ano a R\$ 1100,00 por estufada. (...) Nós vamos em 7.

Já tem uma equipe formada?

João: Já tem. (...). Piazada daqui mesmo.

Parente?

João: Parente, tudo daqui.

Janete: Tudo parente. (risos). (...). Se terminar pelas três horas, eles vêm embora. O patrão que faça o resto! Eles só colhem.

Ah...daí dividem?

João: Dividimo.

Racham igual, ou tem algum que ...

João: Tudo igual! Ah, não, se for pra um ganhar mais...

²⁴⁷ Em estudo realizado na comunidade denominada Linha Fão, localizada no município de Arroio do Tigre/RS, BUTI também destacou as dificuldades inerentes ao trabalho na fumicultura. Assim como ocorre em Ivaí, um grande número de moradores locais são contratados por produtores locais em total desacordo com a legislação trabalhista. Ver: BUTI, Rafael P. **A Antropologia em contextos da política e ação quilombola no Brasil meridional**: dois casos para estudo. 2015. 338 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

Janete: Tudo igual, deles tudo igual. Não tem ninguém que ganha mais, tudo igualzinho!²⁴⁸

No trecho acima, o sujeito coletivo se traduz na “turma”. O valor recebido pelo cumprimento da tarefa, por exemplo, é citado na sua totalidade, e não individualmente. Ainda que posteriormente o montante seja dividido entre os trabalhadores, não se percebe na entrevista uma preocupação em particularizar o processo. Mas o oposto, pois destacam a coesão dessa “turma”, desse grupo formado pelos moradores locais, pelos parentes. Eis uma unidade que pode ser percebida na relação que estabelecem com o outro, com o patrão. Ao levantar a possibilidade de a colheita se encerrar antes do final da tarde, Janete demarca a diferença entre aqueles que já cumpriram com suas tarefas e aquele que permanecerá no trabalho: “O patrão que faça o resto!” não é uma frase aleatória. Ela direciona um sentimento de desagravo ao contratante, que, mesmo em uma posição econômica superior em relação aos trabalhadores, continuará no trabalho. De outro modo, bastaria dizer que o grupo estaria liberado logo após concluírem a “estufada”.

Ainda em relação à “turma”, cabe destacar a maneira contundente como os entrevistados defenderam a divisão igualitária do valor recebido pelo serviço. As reticências na frase de João podem ser lidas como uma indignação com os contratos em que isso não ocorre. Por Janete, a defesa foi ainda mais explícita. Nas frases finais da sua citação, ela se vale da repetição para reforçar seu posicionamento.

Durante os períodos de safra, as equipes de trabalho se espalham pelo interior do município. Concluída a colheita, o grupo estabelece uma espécie de contrato informal com o produtor, garantindo o trabalho para o próximo ano. Internamente, é comum a manutenção dos membros, geralmente amigos e familiares de uma mesma comunidade. Embora possamos identificar nessas equipes elementos de um passado marcado pelo trabalho coletivo, novos aspectos também foram incorporados. Assim como João Laurici, Joélcio também integra uma turma durante a colheita do fumo. Morador de São Roque, e já referido neste texto, soma-se a um pequeno grupo de trabalhadores na tarefa

²⁴⁸ FERREIRA, Janete dos Santos; FERREIRA, João Laurici. **Entrevista gravada em 3 de abril de 2018**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

diária de completar uma “estufada”:

Pagam por estufa, tipo você enche a estufa e eles te dão um valor, no caso esse ano tá milhão, tá mil real a estufa. (...). Você faz no dia. Você faz uma por dia, só que sozinho não faz. Tem que ter a tua turma, entende? Que nem eu trabalhei com uma, esse ano que passou com duas turmas. Daí eu ia com uma turma pra um lado e o Josi, meu irmão, que com certeza vai chegar agora, ia pro outro. Daí nos fazia duas por dia. Daí ele ficava com a diferença. Ele pagava cinco pessoas, seis, e a diferença do dinheiro ele emborçava pra ele.²⁴⁹

Visto pelo olhar do proprietário, não há diferenças entre o trabalho prestado pelo grupo de João ou de Joélcio. Em ambos, trata-se da contratação de um conjunto de trabalhadores para a colheita de uma estufa de fumo, com tempo de trabalho e valores também semelhantes. Todavia, se a leitura for feita pelo viés do trabalhador, temos nesse caso uma completa reestruturação do trabalho. A ação de um intermediário entre os trabalhadores e o proprietário rompe com o aspecto coletivo da organização, uma vez que não se negocia mais com o grupo, mas com um único sujeito. É ele o responsável por arregimentar os integrantes da turma, pagando a cada um deles um valor diário, e não mais por produção. Conforme narrou, Joélcio não apenas trabalha “com”, mas “tem” uma turma.

Cada vez mais presente na organização contemporânea do trabalho, a terceirização parece ter alcançado o interior do município de Ivaí. Guardadas as devidas proporções, pois não estamos tratando de empresas e tampouco de contratos formais de trabalho, temos aqui todos os elementos dessa forma de prestação de serviços: o contratante, o intermediário, e aqueles que executarão as tarefas. Mesmo compondo a equipe de trabalho, Joélcio se distingue dos demais por receber a diferença entre o que paga para os trabalhadores e o que recebe do produtor de fumo. Para nos mantermos nos seus termos, cabe a ele “emborçar” essa diferença: “Eu, como chefe, contratava mais seis comigo. (...). Aí eu pagava cenção por dia pra turma e a diferença era minha”²⁵⁰.

Nessa forma de organização, o conceito de chefe reaparece, assim como

²⁴⁹ LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.** São Roque – Ivaí/PR.

²⁵⁰ Idem, *ibidem*.

a verticalização das relações. A “turma” ganha um novo significado, pois não denomina o grupo de trabalhadores na sua totalidade, mas qualquer um que o compunha individualmente. Quando diz pagar uma diária de “cenção” para turma, refere-se ao pagamento feito ao trabalhador e não ao seu conjunto. Apesar da obviedade, importa dizer que não estamos tratando de uma escala evolutiva ou valorativa de organização do trabalho, mas, sim, de perceber como novas práticas são refutadas ou incorporadas pelos moradores a depender das avaliações que fazem do seu cotidiano. Joélcio percebeu, nessa nova forma de organização, uma oportunidade de resistir às dificuldades que voltou a vivenciar no campo. Tendo em vista o curto período do ano em que há oferta de trabalho, entendeu a importância de potencializar os ganhos durante a safra:

E o fumo, não. Você planta ele em agosto pra colher em novembro. Só que daí é um uns 40, 50 dias e baubau. (...). Daí você tem que fazer que nem a formiga. Juntar um troquinho e guardar pra você conseguir chegar até... Que nem, eu ainda esse ano ainda plantei um pouco de feijão, mas também não levei muito lucro. Eu plantei dá umas três quartas, deu 27 saco. Claro que ainda se saiu um pouquinho é porque era só meu, né? Eu não paguei porcentagem e nada. Mais sei lá, a gente meio quase que se aperta. Tem época que nem essa de agora [julho], já não tem serviço.

Essa é a época mais difícil?

É a época mais ruim. Por isso que você, que nem agora você veio aquele dia, viu nós ali. E aí vira assim, toma um chimarrãozinho daqui e dali, porque não tem. Às vez você trabalha até meio dia e num tem serviço mesmo. Entende? (...). É... não tem serviço, não tem dinheiro! (...). Por isso que eu falo pra você que a que nem a formiga, você trabalha no verão e no inverno fica meio...²⁵¹

A fábula atribuída ao escritor francês do século XVII Jean de La Fontaine é significada a partir da produção de fumo em Ivaí. É o trabalho no verão que garantirá a sobrevivência no inverno. Em alguns casos, o verão é metafórico e pode ser entendido como o período da vida em que somos mais produtivos. Filosofia de vida de grande parte da população, é o aceite de trabalhar intensamente durante a vida adulta para usufruir dos bens acumulados no inverno da velhice. Em outros, como no de Joélcio, o verão condiz com a estação do ano e, nesse caso, com a colheita do fumo. Não se refere ao acúmulo de

²⁵¹ Idem, ibidem.

bens, mas de “troquinhos” que garantirão a sobrevivência até a próxima safra. Nesse ano, a renda conseguida com o fumo se somará ao valor obtido com a venda das 27 sacas de feijão produzidos. Como não possui terras, a área de produção em questão foi negociada com um dos fumicultores com quem trabalha. A isenção da porcentagem foi mais uma das vantagens obtidas pela condição de “chefe” que conseguiu ocupar.

A mesma formiga que trabalha no verão, descansa no inverno. Entrevistar Joélcio durante o mês de julho teve relação direta com a sua disponibilidade de tempo naquele período. Para os moradores, o fato de não trabalhar no inverno é visto como condição, e não como opção. Não se trata de um momento de desfrute daquilo que se conseguiu acumular na estação passada, mas de uma quase inexistência de oferta de trabalho. Na citação acima, vemos a preocupação do entrevistado em justificar o fato dos moradores estarem ociosos durante o dia. De maneira específica, lembrou uma visita que fez à comunidade e na qual tive uma conversa rápida e informal com um grupo que por ali se encontrava. Joélcio era um daqueles moradores e, avaliando sua entrevista, podemos perceber a preocupação de serem vistos como desocupados ou preguiçosos. Conforme narrou, se pudessem, não estariam ali.

E o verão do fumo tem se tornado cada vez mais curto para aqueles que vendem sua força de trabalho aos produtores locais. O processo de modernização da fumicultura fez com que a contratação de trabalhadores se restringisse basicamente para a colheita das folhas. A implementação de novas técnicas e equipamentos possibilitou ao produtor conduzir praticamente todo o processo produtivo apenas com o emprego da mão de obra familiar. Já apresentada, Eleandra é uma das moradoras do Rio do Meio que também se dedica à produção de fumo. Juntamente com o marido, Teodósio, narraram sobre as mudanças na fumicultura:

E o fumo, que vocês têm visto, é bom ou ruim, o que é que é bom...?

Eleandra: O fumo dá dinheiro e dá serviço, né. (risos).

(...). *Mas vocês têm estufa?*

Eleandra: Temos.

O pessoal está com algumas estufas desativadas aqui, né, o pessoal começou e parou?

Teodósio: Tem bastante estufa, né.

Eleandra: Tem...

Teodósio: Já faz uns dez anos decerto. Oito a dez anos que a turma pegou, né. Tocou uma, duas safras e parou. Porque antigamente era mais difícil. Hoje em dia é mais fácil trabalhar com fumo.

Por quê?

Teodósio: Ah que antigamente era tudo na carroça, aqui ninguém tinha trator. Era tudo na carroça, puxavam na carroça até na estufa, tinha que costurar as folhas verde, costurar em um... pedaço de madeira, num cabinho que chamavam. Costuravam, daí tinha que erguer na estufa, pra depois pendurar aqueles cabinho, que era loco de pesado. E pra descarregar a estufa depois de seco, tinha que tirar aquele fio, pra depois guardar no paiol. Hoje você traz da roça com o trator e carreta, pega aqueles maços e coloca as folhas soltas, só arruma nas gradinhas certas, só coloca lá...no dia faz a estufada, antes demorava quatro, cinco dias.²⁵²

Teodósio relaciona as estufas desativadas no Rio do Meio às dificuldades decorrentes do período em que a produção era pouco mecanizada. O uso do trator para o transportar as folhas de fumo entre a lavoura e a estufa e, principalmente, as novas técnicas de armazenamento e secagem facilitaram esse trabalho. A maneira detalhada como narra as atividades dentro da estufa indicam as dificuldades inerentes àquele processo. Pela redução do tempo necessário para se preencher uma estufa, de cinco para um dia, podemos imaginar o quanto essas novas técnicas otimizaram o processo produtivo. Seguindo com os entrevistados:

Teodósio: Modificou muito. Por isso agora tá mais fácil e melhor de trabalhar, por causa disso.

Ainda assim dá trabalho?

Teodósio: Ainda dá. Mas não é tanto também. (risos).

Eleandra: Menos do que antes.

Teodósio: Antes era sofrido. Carpia na enxada... Pra enleirar com os cavalos, demorava muito, né. Hoje pega o trator, no dia: faz os leirão²⁵³.

A considerar a quantidade de trabalho necessária para se produzir o fumo, a avaliação de Teodósio é incontestável. O emprego de máquinas e técnicas permitiu que um número menor de trabalhadores produzisse mais em menos tempo. Não há dúvidas sobre a absurda diferença entre o desempenho de um

²⁵² REMES, Leandra Aparecida dos Santos; REMES, Teodósio. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018**. Rio do Meio – Ivaí/PR

²⁵³ Idem, ibidem.

trator e um arado de tração animal. Entretanto, é preciso considerar o lugar ocupado por aquele que narra. Teodósio em muito se diferencia dos demais moradores do Rio do Meio. Branco, descendente de ucraniano, mudou-se para a comunidade após comprar ali, em conjunto com o irmão, uma considerável área de terra. Apesar de trabalhar na sua propriedade, na relação produtor/empregado, ocupa o papel do primeiro.

Elencar os avanços obtidos com o emprego de máquinas assume um sentido próprio quando elas são de sua propriedade. A depender do observador, um mesmo objeto assume formas e contornos variados. O trator, apresentado por Teodósio como uma ferramenta facilitadora do trabalho, é visto por muitos como o fim de um contrato de trabalho. Aos que negociam basicamente uma força de trabalho braçal, a leitura da relação é clara: quanto mais máquinas são empregadas na produção, menos demanda de trabalho terão durante o ano.

Embora o processo venha se desenvolvendo, uma mecanização efetiva da fumicultura na região de Ivaí ainda encontra algumas barreiras. A primeira delas está relacionada à grande oferta de mão de obra. Os baixos salários e a inexistência de contratos trabalhistas garantem uma boa margem de lucro aos fumicultores. Por seu turno, a grande maioria desses produtores não possui renda suficiente para realizar grandes investimentos em implementos agrícolas, mantendo ainda uma produção que demanda de contratação de trabalhadores.

Como foi demonstrado, a fumicultura ocupa um papel de destaque na economia de Ivaí. Seja pela renda produzida ou pelos empregos gerados, impacta direta e/ou indiretamente na vida de grande parte da população. Ao trabalharmos com moradores de duas comunidades rurais, percebemos que essa relação é potencializada. Para muitos deles, a falta de terras e de empregos faz com que o trabalho na colheita do fumo ainda seja a principal fonte de renda. Como os valores recebidos são insuficientes para garantir a sobrevivência da família até a próxima safra, outras fontes são buscadas. Em muitos, como ocorreu principalmente com os moradores de São Roque, a cidade surge como um horizonte de expectativa. Já no Rio do Meio, a permanência no campo ainda é possível. Por menores que sejam as propriedades, quando trabalhadas, tornam-se importantes espaços de produção e renda.

Comumente tomadas por lavouras de feijão e milho, a paisagem do Rio do Meio vem se alterando nos últimos anos. As pequenas propriedades que

ainda se encontram com os negros têm sido cada vez mais ocupadas por plantações de mandioca. O cultivo da planta está diretamente relacionado à necessidade dos moradores de buscarem novas fontes de renda. Possível de ser produzida sem o uso de implementos agrícolas, além de gerar uma boa produtividade mesmo em pequenas áreas de terras, a produção da mandioca tem atraído a atenção de boa parte dos moradores da comunidade.

Sócios fundadores de uma cooperativa local que reúne produtores de Ivaí e outros municípios vizinhos²⁵⁴, os moradores do Rio do Meio são responsáveis pelo fornecimento da mandioca comercializada pela instituição. Com o objetivo de agregar valor e aumentar o período de armazenamento do produto, as raízes são descascadas, embaladas e congeladas na comunidade antes de seguir para a venda. Dentre os objetivos imediatos do grupo, e atendendo às exigências sanitárias, está a construção de um espaço para o processamento da mandioca. Já planejada, e aguardando a liberação de crédito por parte do governo do estado, a agroindústria tem gerado muita expectativa no grupo. Não se trata apenas de elevar a renda, mas de consolidar um projeto que proporcionará aos moradores o domínio de todo o processo produtivo, do plantio à comercialização final.

Conforme o título deste capítulo, terra e trabalho são elementos indissociáveis nas experiências e nas memórias dos moradores das comunidades em questão. Ainda que metodologicamente se tenha aqui tratado desses temas em espaços específicos do texto para discuti-los, a abordagem não ocorreu de maneira isolada. Tal como nas narrativas, apareceram de forma bastante imbricada. Mais que um cenário onde se desenvolveram as diferentes propostas de organização do trabalho, a terra foi vista como parte do processo, influenciando de maneira direta os arranjos dos moradores e das próprias comunidades. Tanto os antigos mutirões como a moderna proposta de construção de uma agroindústria são respostas às relações que os trabalhadores estabelecem entre si e com a propriedade da terra. Na contramão de um movimento que tende a individualizar as relações de trabalho, no Rio do Meio apostaram em uma proposta cooperativista e de fortalecimento do grupo. Esse é, em verdade, um sentimento coletivo presente nas memórias dos

²⁵⁴ Cooperativa de Desenvolvimento Sustentável da Agricultura Familiar de Ivaí (COODESAFI).

entrevistados e vem ressignificado no movimento histórico. Na organização do trabalho, esse sentimento de pertença perpassou o tempo. Nas entrevistas, esteve presente nas “reunidas” da qual fazia parte seu Francisco, ainda na primeira metade do século passado, e na “turma” que João Laurici integrou na última colheita de fumo.

Todavia, a construção das identidades extrapola o universo do trabalho. Experiências vivenciadas no campo da religiosidade apareceram nas narrativas como determinantes na formação dos sujeitos e das comunidades. No capítulo seguinte, privilegiaremos os espaços sociais e simbólicos constituídos e constituintes dessas identidades. Será por meio deles que buscaremos entender as identidades multifacetadas dos moradores de São Roque e de Rio do Meio.

4 IDENTIDADES E PRÁTICAS COMUNITÁRIAS: O CAMPO DA RELIGIOSIDADE

Neste último capítulo problematizamos a construção de memórias e identidades a partir de práticas em espaços religiosos socialmente compartilhados pelos moradores. Reconhecendo a importância da religiosidade na organização das comunidades, utilizamos esse campo para pensarmos os conflitos e as aproximações que marcam as relações entre os moradores e destes com as instituições religiosas. Entendidos como momentos constituintes de memória, discutimos tanto as atividades internas aos templos, tais como as missas e cultos, como os eventos externos, a exemplo das festas comunitárias organizadas pelos católicos em devoção aos santos padroeiros. A partir das narrativas dos entrevistados tentamos perceber as formas como se valeram da religiosidade para responder às demandas do presente.

Cristãos declarados, experimentaram de maneira distinta o crescimento das igrejas evangélicas nas últimas décadas. Enquanto em São Roque a hegemonia do catolicismo foi desmantelada pela presença dos evangélicos, no Rio do Meio ela permaneceu inalterada. Exemplo das diferenças que marcam as comunidades, o campo religioso foi experimentado e narrado pelos moradores a partir dos lugares que ocupavam. Ao mesmo tempo em que a multiplicidade religiosa em São Roque pode ser vista como uma dinâmica que ilustra a fragmentação do grupo, ela também atua como agente dessa divisão. A mesma relação serve para pensarmos a unidade em torno da Igreja Católica em Rio do Meio, pois, conforme os entrevistados, a instituição representa e age em favor da coesão da comunidade.

Um importante exemplo para pensarmos essa relação entre a unidade religiosa e a coesão do grupo esteve nas festas comunitárias, realizadas duas vezes por ano em cada comunidade. Essas festas, dedicadas aos seus padroeiros, são eventos de negociações identitárias que marcam algumas diferenças entre os grupos. Vistas de maneira apressada, as festas em muito se assemelham. Após a celebração da missa na igreja local, as pessoas se reúnem em um salão comunitário onde são comercializados produtos como carne assada, bebidas e alguns acompanhamentos. Feita a refeição, o salão é transformado em um espaço de baile, animado por grupos musicais da região.

Brincadeiras como o leilão de prendas também são comuns. Por se tratar de eventos oficialmente ligados à Igreja Católica, sua organização é de responsabilidade da diretoria local da igreja, comissão composta por moradores das diferentes localidades que por ventura façam parte daquela igreja. De um modo geral, organizadores, patrocinadores e visitantes garantem a existência do evento.

Entretanto, ao adentrarmos nos seus pormenores, podemos pensar as festas como microcosmos das relações que se estabelecem dentro e fora das comunidades. A partir de tais eventos, foi possível problematizar as aproximações e os distanciamentos entre os presentes, na medida em que reproduziram ali, em alguma medida, as relações firmadas no cotidiano. Nessas condições, entendemos os sentidos atribuídos por aqueles que se mostraram indiferentes às festas, ou mesmo, pelos que buscaram se distanciar de tais eventos. Do mesmo modo, atentamos para os possíveis usos feitos dessas comemorações.

A complexidade dos temas exigiu decisões sobre a estrutura do texto. Novamente, buscamos respeitar as particularidades de cada grupo, trabalhando-os em momentos distintos. Os pontos de conexões entre as comunidades foram, contudo, discutidos na medida em que compuserem as experiências e as narrativas dos moradores

4.1 A DIVERSIDADE CRISTÃ DOS MORADORES SÃO ROQUE

Não seria exagero descrever São Roque como uma das comunidades rurais com maior concentração de igrejas por habitante no país. Somente na área do chamado São Roque Bairro, seis instituições distintas²⁵⁵ atendem um público de aproximadamente 90 famílias. Ou seja, há, em média, uma igreja para cada 15 famílias. É preciso, contudo, considerar que famílias de outras localidades também frequentam essas igrejas, elevando esse número. Em contrapartida, os descendentes de poloneses, que, apesar de residirem no bairro, participam da igreja católica que fica no São Roque Centro e, assim,

²⁵⁵ A considerar por uma estimativa de ordem decrescente de frequentadores, temos as seguintes igrejas: Igreja Católica Apostólica Romana, Igreja Pentecostal Apostólica Betel, Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil e Igreja Pentecostal a Hora Final.

diminuem novamente o total de membros das igrejas do bairro. Meramente ilustrativa, essa média serve como um indicativo da importância da religiosidade para a comunidade, que carrega no nome um santo católico – São Roque.

Mais antiga da comunidade, a igreja católica ocupa um lugar de destaque entre os moradores. Além de concentrar o maior número de fiéis, muitos dos atuais evangélicos foram católicos em algum momento de suas vidas e mantiveram relações de parentesco com aqueles que nela permanecem. Localizada na área central e mais alta da comunidade, é a que possui a melhor estrutura física, contando com o prédio da igreja e um salão de festas anexo, ambos em alvenaria. Mesmo sendo a maior entre as igrejas do bairro, é um espaço pequeno, com uma capacidade de público não superior a algumas dezenas de pessoas. Sua existência precede as memórias dos moradores mais antigos. Ocupando o mesmo local da atual, a já demolida construção de madeira reunia os católicos da região há mais de cem anos. Seus 19.395m² de terreno foram registrados em agosto de 1994 em nome da Mitra da Diocese de Ponta Grossa, após o reconhecimento de uma ação de usucapião²⁵⁶.

Menos de 1000 metros separam a “igreja dos brasileiros”, localizada no São Roque Bairro, da “igreja dos poloneses”, situada no São Roque Centro, ambas Católicas Apostólicas Romanas. Rompendo com o padrão adotado pelas paróquias da região, que normalmente não mantêm duas igrejas em uma mesma comunidade, a proximidade dos templos ilustra a grande distância existente entre os moradores do centro e os do bairro. Também católicos, porém seguidores do rito bizantino, os descendentes de ucranianos que vivem no centro possuem ali a sua própria igreja. Desse modo, somente entre os católicos podemos distinguir três grupos em São Roque.

Chegados em Ivaí em condições semelhantes, ucranianos e poloneses apareceram em grande parte das narrativas como pertencentes a um único grupo. As aproximações que construíram entre si e a forma como se estabeleceram fizeram com que todos fossem tratados como imigrantes ou, mesmo, como estrangeiros. A considerar, porém, pela denominação religiosa, os poloneses estão mais próximos dos negros do que dos ucranianos. Essa suposta

²⁵⁶ IMBITUVA. Matrícula nº 6.751. Livro nº 2. Prot. Nº 28.325, fl. 076, Lº. 1-B. 17 de agosto de 1994.

fraternidade católica, entretanto, foi incapaz de integrar os dois primeiros grupos. Como veremos na sequência, foram conflitos que marcaram essas relações.

Na entrevista de seu Hamílton, a religiosidade foi tratada como um ponto de embate entre os grupos. Na primeira vez em que conversamos, ainda em 2013, era ele o responsável pela chave da igreja católica do bairro. Enquanto mostrava o templo, seu Hamilton contou sobre os conflitos que tiveram com os imigrantes poloneses e seus descendentes. Na ocasião, como não estava com o gravador, não tive condições de registrar o seu relato. Três anos mais tarde, ao fazer uma entrevista com o morador, retomei o assunto. Narrando de maneira detalhada, a construção da igreja no São Roque Centro foi apresentada como resultado dessas disputas:

E o polonês, essa turma de polonês, tavam nessa igreja. Eles fizeram aquela igreja lá pra brigar. (...). Só por teimoso!

Eles vinham nessa?

Vinham nessa. (...). Aí, depois, por causa de etiqueta da nossa... Eles começaram a caçoar, claro. (...). O pessoal nosso começaram, os brasileiro começaram a dar risada deles. (...). Daí a piazada começaram, os brasileiro eram... Eles [poloneses] começavam com a reza deles e eles [brasileiros] não entendiam. Diz que começaram a dar risada. Daí eles ficaram com raiva. Você veja o tanto que o polonês é teimoso. Daí foram lá, fizeram a igreja deles, arrumaram Nossa Senhora, que Nossa Senhora não tem culpa, a imagem. Daí colocaram a imagem de Nossa Senhora. Só pra atrapalhar o brasileiro, ponharam. São Roque era dia dezesseis, eles ponharam Nossa Senhora dia quinze, pra atrapalhar! E não puderam. Por isso que eu digo, que eu tô no mundo, tô pra se queixar, e se queixo. (...). E lá, lá vinha padre! Mas pra nós, nós não... Os rezador tocava a turma...²⁵⁷

De maneira bastante taxativa, seu Hamílton iniciou sua narrativa apresentando os motivos pelos quais os poloneses construíram sua própria igreja. Para ele, a obra foi uma espécie de provocação e demonstrou a teimosia que diz ser característica desses imigrantes. No transcorrer da sua fala, porém, apresentou elementos que permitiram uma outra leitura do processo. A saída dos poloneses apareceu como resposta aos risos e chacotas que partiam dos brasileiros. Ocupando o papel de estabelecidos, tornavam as rezas incompreensíveis dos poloneses em motivo de gozações. Logo, pelo viés dos

²⁵⁷ LIMA, Hamílton Ferreira. **Entrevista gravada em 06 de dezembro de 2016.** São Roque – Ivaí/PR.

imigrantes, construir um templo próprio significava livrar-se de uma situação no mínimo desconfortável a que estavam submetidos.

Ainda que tal leitura fosse possível, ela não condizia com a avaliação crítica que o entrevistado direcionou aos imigrantes. Logo após apresentar as relações vivenciadas pelos grupos quando ainda ocupavam o mesmo espaço, reforçou seu juízo sobre a teimosia dos poloneses. Conforme narrou, a escolha de uma padroeira cuja data comemorativa ocorre um dia antes de São Roque, santo reverenciado no bairro, era uma forma de afronta aos brasileiros. Por fim, denunciou a forma desigual como a instituição católica passou a tratar os grupos. A presença do padre, comum entre os poloneses, não era percebida entre os brasileiros, obrigando-os a se valerem dos “rezadores” para conduzir suas práticas religiosas.

A narrativa de Hamilton não se limita às suas experiências individuais, embora as tenha como ponto de partida. O entrevistado sequer havia nascido quando da construção da nova igreja pelos poloneses²⁵⁸. Então ele, provavelmente, se valeu das memórias compartilhadas no grupo para construir sua narrativa. É possível que sequer tenha vivenciado os risos e as chacotas decorrentes das rezas incompreensíveis dos imigrantes. O que explicaria, inclusive, o fato de atribuir pouca importância para essa situação. Não pareceu demonstrar preocupação com o possível sofrimento do outro, pois nem o entendia dessa maneira. Para ele, os poloneses saíram porque seriam teimosos.

Ao narrar sobre o passado, seu Hamilton dialogou com as memórias do seu grupo e com as suas próprias. As experiências dos quase noventa anos de convívio com os imigrantes fez com que construísse um padrão nada amistoso de identificação para os poloneses. A religiosidade foi, sem dúvida, um campo fundamental nesse processo. Como veremos adiante, a construção do novo templo não marcou o fim dos conflitos. Passadas algumas décadas desde a cisão, o entrevistado narrou seu papel de resistência frente a uma proposta de fechamento da igreja do bairro. Com o intuito de manter um único templo,

²⁵⁸ No livro de tombo da Paróquia Cristo Rei, do município de Ivaí, há o registro de uma “Visita Pastoral” datada de 22 de outubro de 1921, que culminou na criação da atual paróquia. Na ocasião, o bispo diocesano relata o percurso realizado por diversas localidades da região. Em relação a São Roque, relatou: “Só no dia seguinte [18/10/1921], portanto, chegamos a S. Roque, cujas três capellas (brasileira, polaca e ruthena) visitamos e attendido foi o não pouco trabalho que se apresentou” (sic).

segundo narrado, os poloneses passaram a articular um movimento envolvendo os membros do bairro e do centro:

É, fizeram o plano deles errado. Nós fizemos contraproposta. Só dissemos que o São Roque do rio pra lá não passava. Compreende? Do rio pra lá não passava, e que não ia! E daí o Cassimiro [descendente de polonês] disse: não, não tem onde vocês ponharem. É aqui e pronto! Nós dissemos: não, se vocês tão achando que é demais a distância, nós vamo repartir. Compreende? Vamo repartir. (...). Só que nós não queria São Roque pra lá! Porque lá é os estrangeiro. (...) Nós vendemo, ponhamo ali no Jorge Docil, naquele campinho que tem na frente sabe? Nós mudamos São Roque ali, e trocamos com o Jorge. (...). Trocamos com o Jorge, damo uma outra parte pra ele, de um lugar ali, e medimo um lote em roda pra fazer um pátio da igreja pra nós fazer a festa²⁵⁹.

O rio apareceu novamente como uma fronteira importante entre os grupos. Os poloneses e seus descendentes pretendiam levar a imagem de São Roque, o santo padroeiro do bairro, para a igreja do centro. O gesto simbólico implicaria o encerramento das atividades naquele espaço. De acordo com Hamilton, a contraproposta apresentada pelos brasileiros foi construir um novo templo, mais próximo do centro, mas ainda dentro dos limites do bairro. Haviam pensado, inclusive, no novo local. A margem de negociação, nesse caso, era o rio. Eram capazes de mudarem a igreja, abrir mão do espaço que frequentavam há décadas, desde que ela não ficasse no espaço do “estrangeiro”. Sobre o impasse, seguiu o entrevistado:

Faziam reunião, o povo votava, eles não me chamavam! Faziam outra reunião, o Neno ia pra lá, o outro ia pra cá e não achava bom. Daí no último caiu eu, eu com o Casimiro (risos). Eu com o teimoso, mesmo. (...).

O Neno também é polonês?

Não. O Neno é brasileiro. É da nossa igreja. É dos nosso companheiro aqui, é dos Taborda. Daí, quando chegou naquela hora, que ele chamou, chegemo o Cassimiro lá e ele cercou nós. (...). Daí ele [Casimiro] disse: acho que você vai perder. Eu digo: eu não perco! Eu não perco, porque eu sou brasileiro. Mas se ele trocar a língua lá, o polonês, eu falar não falo, mas que eu entendo, eu entendo. Se ele falar lá iludindo um, ponto.

Falar o quê?

Falar assim, iludindo pra turma votar pra aquela igreja, assinar pra aquela igreja, eu digo que eu entendo. Ele não me logra.

²⁵⁹ LIMA, Hamílton Ferreira. **Entrevista gravada em 6 de dezembro de 2016**. São Roque – Ivaí/PR.

“Não, porque você vai ver...”. Daí o Cassimiro disse: sabe de uma coisa, não imo, se for pra procurar encrenca, não imo! Eu digo, então não imo, tá certo...

O que é que vocês iam fazer, vocês iam falar pro povo?

Não, se o povo assinasse contra nós, na nossa igreja, daí se aquela ganhasse, era uma votação, compreende? Se o povo assinasse contra a nossa igreja, que a nossa igreja perdesse, daí nós tinha que mudar pra lá²⁶⁰.

Como se pode notar, a proposta de fechamento da igreja movimentou os moradores de São Roque. O “teimoso” do Cassimiro personificou a imagem que seu Hamilton construiu sobre os poloneses. Para a reunião que decidiria sobre o tema, os grupos estavam devidamente representados. Numa disputa muito marcada, a derrota de um significava a vitória do outro. Como se tratava de uma reunião para convencer os moradores a votarem nesta ou naquela proposta, a linguagem era fundamental. Nisso, o entrevistado se disse tranquilo, pois, apesar de só falar o português, se dizia capaz de compreender suficientemente bem o polonês, a ponto de não ser iludido. O clima de tensão apresentado fez com que desistissem daquela reunião, protelando a decisão.

Mesmo que o narrador tenha destacado o seu protagonismo no processo, a narrativa tratou de um evento coletivo. Tratava-se de mais um momento em que as questões religiosas contrapuseram imigrantes e brasileiros. Naquele caso, os grupos eram, respectivamente, compostos por moradores do centro e do bairro. Seguindo com a narrativa de Hamílton, seus opositores estavam esperando o momento certo para se reunirem com os moradores:

Daí sabe o que é que prepararam? O Cassimiro, o Mário [polonês] e o Padre... O Padre Pedro que tava... Prepararam pra nós fazer uma reunião ali. Daí o Neno foi pra Curitiba. Nós tava, o Neno tava indo pra Curitiba e eu tava indo pra Ponta Grossa pra voltar. E eles marcaram pra sábado, num sábado. Daí o Neno disse: mudem pra frente, que no sábado eu não tô aqui. Eu vou pra Curitiba, vou pra lá e fico. Mudem um sábado pra frente que daí nós tamo tudo nós e se reunimo. Daí o Mário ficou... Ficaram quieto. Daí ele foi, eu fui pra Ponta Grossa, voltei... Quando chegou aquele dia, quando eu vi, o Mário chegou em casa: Hamilton, você tem que abrir a igreja pra nós, que a reunião vai sair hoje. Daí eu disse: mas o Neno pediu pra vocês. Pediu pra vocês que fizessem, mudassem que daí nós ia reunir o povo pra assistir! Daí eu não avisei ninguém. “Não, nós avisemo o povo, então vamo se reunir!” Daí eu digo: mas vão se

²⁶⁰ Idem, *ibidem*.

reunir mesmo, porque eu não avisei ninguém! Daí pegou a chave, veio... E eu disse: quem é que vai fazer a reunião? “Vai vir um padre. O padre, nós aqui”. Daí pensei, vamos ver a reunião. Fui sozinho. Nem filho, nem a mulher não quis ir junto. Ninguém. Vem o povo de fora, indo um daqui tá bom, né? Chego lá, parado, só eu. De repente, chegou um padre com uma turma. Chegou o Cassimiro, chegou o Luiz Lobo²⁶¹.

De acordo com o narrado, os pedidos não foram suficientes para que os poloneses remarcassem a reunião. Aproveitando a ausência das lideranças da igreja do bairro, e em conjunto com o pároco da época, mobilizaram um grupo para decidir sobre o tema. Conforme narrou, seu Hamílton não tinha qualquer apoio entre aqueles que defendiam o fim da igreja. O encontro foi narrado na sequência:

Eu sei que eles eram doze. O Taborda... E daí começaram a me encher o pneu, sabe? (risos). Aquele pecado eu devo. Não devo. Porque, se não fosse Deus tirar da minha ideia aquela hora, eu tava podre no cemitério! Eu tava podre, porque eu fiz um plano mesmo de brigar. Eu digo, se eles não respeitam a nossa igreja, pra demandar comigo dentro da igreja, é só se eles tão com o revolver dentro da igreja. Porque tinha violência aquele tempo. Eu vou sair, vou lá, enquanto eles ficam patenteando aí, eu trago os três filho meu. (...). Eu digo, dou uma foice pra cada um, ponho um na porta, que a nossa igreja tinha só duas porta, sabe? E quatro janela. Eu ponho um na porta, e ponho outro na janela. E eu quero afiar uma faca boa lá em casa, pego uma faca de casa, eu tinha faca! E eu quero ver. E eu digo pra eles, se eles se invocaram mesmo com a igreja, então imo decidir qual é que pode mais. Eu chego na porta e falo pra eles, e o que vier na porta eu vou soltando! Ponho um de foice lá, o que eu não pegar na faca, se não me der um tiro, se não me atirarem de lá de dentro, o que vier na porta eu ergo no peito e largo lá. Eu calço ele, o que eu não achar na faca eu largo na foice do filho! Pois sabe que Deus me tirou da cabeça. Quando eu vim na porta, não sei o que me deu aquele sentido: amoleça pros homem. (...). Daí eu vim na porta, de certo veio aquela ideia: amoleça pra eles. Amoleci (risos). Amoleci. Cheguei chorar de brabo! De raiva! Aquela raiva que eu tive. E daí voltei e sentei.²⁶²

Incapaz de convencer os presentes sobre a manutenção do funcionamento da igreja do bairro, o entrevistado detalhou o plano envolvendo ele e os filhos. A ação desesperada geraria um cenário de horror dentro do espaço religioso. Com a ajuda dos filhos, resolveria a questão da forma mais

²⁶¹ Idem, ibidem.

²⁶² Idem, ibidem.

trágica possível, assassinando todos os, naquele momento, inimigos. Atribuiu a Deus o fato de ter “amolecido” e desistido de levar a cabo a emboscada.

A forma como seu Hamilton narrou os embates acerca da igreja demonstrou a importância do campo religioso para o entrevistado e para a própria comunidade. Um evento ocorrido há mais de vinte anos, por exemplo, foi narrado com uma riqueza de detalhes surpreendente. O choro, rememorado durante a entrevista, é o ponto máximo de expressão desse envolvimento. Mesmo aquilo que esteve apenas no campo das ideias foi retomado. Posicionar os filhos com as foices na porta e nas janelas e agir com a faca que buscaria em casa foram propostas não materializadas. Ocuparam, contudo, nas suas memórias, o mesmo espaço das ações concretas. Na sequência da entrevista, o desfecho da reunião: “Daí falei pra eles: então vocês invocaram com a nossa igreja? Então levem! Levem. Mas o coração meu tava assim: bom de sair já, de brabo. Daí, nossa, daí vinham e batiam na minhas costas. Ficaram alegre que Deus o livre”.²⁶³

Frente àquela situação de total desequilíbrio de força, disse ter decidido concordar com os opositores. Conforme o narrado, aquela foi a saída encontrada no momento. Combinaram que fariam uma procissão para levarem a santa que se encontrava na igreja do centro até o a igreja do bairro. A imagem permaneceria lá até que uma nova igreja no centro fosse construída. A partir de então, as relíquias das duas igrejas seriam alocadas no novo espaço e a igreja do bairro seria fechada. Acontece, porém, que, para quem estava disposto a defender a manutenção da igreja com a própria vida, mudar de ideia não seria algo tão fácil:

Esse filho do Cídio, que é ucrânio, varou ali: “é Hamilton, então é amanhã, depois de amanhã, que é sábado, vai vir a procissão da igreja de vocês? Daí vocês vão abrir a igreja, vai tudo”. Daí eu falei pra ele: aquele dia eu abaixei o coração, mas hoje, sábado, se eles vier, eu vou com os meus filho, e se meus filho não quiser ir, eu vou sozinho! Mas daí eu vou armado! Eles voltam com a procissão. Eles chegam aí, mas não entram. Eu não dou a chave, eles correm e pronto! Ah, ele foi correndo contar lá! (risos)²⁶⁴.

²⁶³ Idem, ibidem.

²⁶⁴ Idem, ibidem.

O enfrentamento deixava de ser uma ideia e passava a se desenhar. Reconhecendo a proximidade entre ucranianos e poloneses, sabia que, ao avisar um integrante do primeiro grupo, não tardaria para que a informação chegasse até o segundo. Narrou sobre um recado muito direto: não permitiria que entrassem na igreja e se valeria da força se fosse necessário.

Naquele dia que eu falei isso, a vaca vai e me come a roça. E eu nem tinha ido ver ainda que a vaca comeu. Só chegaram e contaram pra mim. Daí quando chegou, era sábado, quando chegou a hora da procissão. (...). Daí quando se aprontaram todo o bando pra fazer a procissão pra vim, o Tonho saiu correndo e chegou ali em casa.

Quem que é o Tonho?

O Tonho Forte, esse que eu tô dizendo. Que eu fazia roça no terreno dele. Filho do Estefano Forte,

Mas era dos polônês ele?

Ele era dos polônês. (...). Ele que tava fazendo força! E o Cassimiro... Só os polônês! (...). Daí ele veio na frente. Chegou lá, proseando comigo... Claro que a gente tem que prorear... E foi proseando, proseando... E daí ele disse: “A nossa vaca comeu a tua roça, você vai lá olhar o dano. Veja tudo o que as vaca estragaram, nós pagamos...”. (...). Chegou pinchando o laço. Eu disse: Eu não vi, a vaca comeu e eu vou lá. A turma me contaram, mas eu vou ver. Daí ele disse: “Pois é, você se alembra que nós era pra fazer a procissão? A procissão nossa tá vindo. Ela tá lá, vai sair da igreja, eu vim pra você me dá a chave pra mim abrir a igreja. Pra mudar a Nossa Senhora aí até nós fazer a igreja, pra daí levar os dois santo.”²⁶⁵

O caso pitoresco da vaca que comeu a roça parecia não fazer muito sentido quando da produção da entrevista. Depois, porém, após algumas leituras, avaliei que deveria trazê-lo ao texto por pelo menos dois motivos. O primeiro deles, diz respeito à forma de construção da narrativa. Diferentemente da fragmentação característica de boa parte das pesquisas, e desta em certa medida, as experiências, e as memórias que delas decorrem, são vivenciadas de maneira relacional. Assim, o entrevistado não se preocupou em falar exclusivamente sobre a questão da igreja, mas em mostrar como ela integrava um conjunto de ações características do seu cotidiano. O segundo, por nos ajudar a entender os sujeitos envolvidos nessa disputa. O homem de quem Hamilton arrendava a terra, e que era proprietário do animal que destruiu a sua roça, era também um dos interessados em acabar com o igreja do bairro. Ou

²⁶⁵ Idem, *ibidem*.

seja, ao mesmo tempo que se colocavam em lados opostos em relação à igreja, compartilhavam interesses na questão da terra. Desse modo, a querela se colocava entre pessoas que mantinham um convívio muito significativo. Foi justamente ao seu arrendante que disse ter dado a seguinte resposta:

Daí eu disse pra ele: eu não te dou a chave. “Mas como? Você entregou pra nós, pra nós fazer a procissão. E você agora vai negar?” Eu digo: negar não. Aquele dia vocês me pegaram em doze e eu sozinho! Eu hoje escoro vocês a procissão inteira, como vocês fizeram pra mim! Eu recebo vocês do mesmo jeito. Eu escoro vocês tudo! Aquele dia Deus não me deixou fazer, mas hoje eu faço! Só venham com a procissão. “É, mas nós tamo com a procissão chegando ali, como é que nós fazemo?”. Ela não passou o rio, que não passa! Que Nossa Senhora não deve. Vocês que devem. Leve na casa de vocês, onde quiser! E aqui vocês não vão ponhar, não adianta! “É, mas eu vou fazer parte de você”. Com o perdão da palavra, a gente não pode dizer, eu digo: Hoje, se vocês vierem, eu escoro até o Coisa! (risos).²⁶⁶

A insurgência do entrevistado parece ter obtido êxito. A procissão, que não havia atravessado a significativa fronteira do rio, fez o seu caminho de volta, levando a santa para a casa de um dos poloneses. Ao não permitir a chegada da imagem, seu Hamilton invalidou a decisão tomada na última reunião conduzida pelos seus antagonistas. Bem humorado, mas sem diminuir o significado do evento, dizia-se disposto a enfrentar até o diabo, ou “o Coisa”, naquele momento. A igreja velha do centro deu lugar a uma nova construção. Como sempre defendera seu Hamilton, São Roque até hoje não atravessou a ponte e segue dentro da igreja do bairro.

Todavia, ao impedir a procissão, o morador não se levantou apenas contra os poloneses e seus descendentes, mas iniciou uma disputa com os representantes da Igreja Católica. Conforme narrou, a partir daquele momento, a instituição passou a considerar que a igreja do bairro estivesse fechada. Por dois anos não receberam a visita de um padre e as atividades passaram a ser organizadas exclusivamente pelos moradores, que também ficaram responsáveis pelas despesas do local, principalmente a conta de energia elétrica. A manutenção das atividades religiosas no local demonstrou o quanto a disputa narrada individualmente por Hamilton representava o conjunto dos

²⁶⁶ Idem, *ibidem*.

católicos do bairro. De outro modo, teriam seguido para as missas no centro, onde a presença do padre era periódica.

A reinserção do templo nas atividades coordenadas pela paróquia local também foi narrada por Hamilton. Misturando razão e fé, disse ter recebido a ajuda de um “médium curador”, que o orientou a realizar uma viagem à Catedral Basílica de Nossa Senhora Aparecida. O cumprimento da peregrinação foi apontado como uma etapa necessária para a resolução do conflito:

Daí o bispo marcou pra vir aqui. Você vê o tanto que eles [os poloneses] eram traiçoeiro. Nós fomo lá na casa do bispo e ele marcou: “Olha Hamilton, tal dia eu vou lá. O dia que eu vou lá, não quero avisar ninguém. Só que eu vou lá, vou na tua casa, pego você e imo vê a igreja”. Quando fizeram, que ele mandou não sei por quem, avisaram os polonês. Eles tavam começando a levantar a igreja deles. Já tava armado, tava feito, assim. Já quando contaram pra eles que aquele dia mesmo o bispo ia vim, se reuniram a polacada! (...). E, por uma sorte, quando o bispo chegou, chegou lá [igreja dos poloneses] primeiro, a turma encheram ele. Encheram o bispo que Deus o livre.²⁶⁷

Demonstrando uma maior influência política dentro dos quadros da igreja, os poloneses souberam da vinda do bispo para São Roque e teriam sido os primeiros a recebê-lo. Com o templo no centro praticamente pronto, defendiam que a solução do impasse seria o fechamento definitivo da igreja do bairro. Com esse intuito, seguiram na companhia da autoridade eclesiástica:

O bispo só chegou na porta, de tanto que eles encheram o bispo. Ele só chegou na porta, olhou: “Então é essa igreja que vocês tão demandando?” Eu disse: É essa mesmo! “Mas, por que é que eles querem fechar? Por que é que tá fechada a igreja?” Eu digo: Tá fechado porque a nossa igreja, eu não sei se não tá dando mais [dinheiro]... Ou tá dando até o dinheiro da igreja não soltaram mais. A igreja tá assim desde o tempo... Já fazia dois ano! Desde o tempo que eles começaram a demandar até agora. Nós só rezamo, arrumamo... Tudo o que os antigo rezava. Daí ele só... Quando ele falou assim... Mas aquela polacada se enfiaram tudo na porta da igreja. Tudo se reuniram!

Pela narrativa, seu Hamilton demonstrou conhecer a organização da igreja. O bispo não estava ali para discutir sobre a fé dos membros da comunidade, tampouco sobre o fato de aquele se tratar de um templo centenário.

²⁶⁷ Idem, *ibidem*.

Vendo-o como um administrador, o entrevistado tratou com ele das questões financeiras. Ao ser questionado sobre o porquê do fechamento da igreja, diz ter respondido em tom de dúvida, relacionando a situação com a incapacidade da igreja local de arrecadar dinheiro. Aquele parecia ser o fator preponderante de diferenciação entre eles e os vizinhos do centro. A falta de recursos, entretanto, não impediu que as atividades religiosas continuassem sendo desenvolvidas. Buscaram no passado a solução para os problemas que vinham enfrentando desde o rompimento decorrente do episódio da procissão. Sem receber um padre por cerca de dois anos, retomaram as rezas dos “antigos”.

Aquela não foi a primeira vez que os membros da comunidade se responsabilizaram pelos trabalhos na igreja. De acordo com o entrevistado, durante a sua juventude, devido à ausência dos padres, a condução das atividades religiosas ficava a cargo dos moradores mais velhos. Assim, mantiveram o funcionamento do templo mesmo sem autorização da igreja. Naquele momento, frente ao bispo e à “polacada”, não estavam discutindo a retomada das atividades, uma vez que elas não foram interrompidas. O que estava em questão era se elas prosseguiriam de maneira paralela à instituição religiosa ou retornariam à sua condução. Como vimos, tal decisão estava vinculada aos aspectos financeiros:

Daí o Neno, burro né, sabe que o bispo não gosta de festa e essas bagunça e essas coisas. Daí o Neno: “É, porque nós temo que fazer festa pra tirar o dinheiro da igreja, pra ajudar nós, porque não deram dinheiro, e nós tamo sofrendo...” (...). E daí o bispo falou pra ele, que se fosse pra fazer festa ele não abria a igreja. Porque a festa, quem inventou não foi os bispo. A festa quem inventou foi os padre. Que o tempo que nós fazia festa por conta, não tinha bispo. E agora, depois que apareceu o bispo, daí os padre tavam inventando as coisas.²⁶⁸

Colocando-se como detentor de um saber que o amigo parecia não compartilhar, demonstrou que Neno havia se equivocado ao propor ao bispo a realização de festas para arrecadar dinheiro. A desaprovação do membro da igreja reforçou algo que lhe parecia óbvio: bispos não gostavam de festas. Invenção dos padres, elas não deveriam ter sido utilizadas como argumento naquele momento. Conforme narrado, após a visita, o bispo solicitou um estudo

²⁶⁸ Idem, *ibidem*.

sobre a situação das igrejas em São Roque:

Aí, depois que o bispo veio, ele foi mandando um padre investigar... Daí mandaram o padre chamar eu lá. Eu tava chegando lá... Daí o padre disse: "A igreja tá fechada?" Eu disse: "Fechada, não. A igreja tá aberta. Porque eu não vou rezar no polonês. Porque eu não ia. Eu não vou naquela igreja. E a turma se reúne lá, nós tamo rezando. Não tá fechada". Daí ele pensou, não adianta dizer não, ele é teimoso. O bispo tem que liberar a igreja dele. (...). Daí o padre veio. E ele [bispo] disse, aquele moreno que tá demandando [seu Hamilton], que tá fazendo pela igreja, você tem que ponhar ele presidente. Que a igreja é ele que vai tocar. E daí o Neno ficou azedo. (...). O Neno ficou azedo porque é pra turma votar pra ele, pra ajudar. Daí, o Padre Milton fez a reunião, marcou ali e se reuniram. E ele [padre] trouxe a mãe dele, tava junto. Daí a turma se reuniram pra votar, pra assinar o nome, a velhinha saiu de lá e disse pras mulher: "Vote nele! Vote nele!" (...). "Vote nele que é ele que tem que mandar!" E daí ganhei estourado e o Neno ficou louco de brabo. Porque não ponharam nem ele. Só ponharam eu pra votarem. E daí pra eu achar os ajudante. Mas ele ficou brabo!²⁶⁹

A persistência do grupo em continuar com as atividades religiosas no templo, mesmo sem a autorização da igreja, foi apontada na entrevista como um fator determinante para a sua manutenção. Seu Hamilton passou de insurgente a presidente da diretoria da igreja. De acordo com o narrado, sua candidatura foi indicação do próprio bispo e contou até mesmo com o apoio da mãe do padre. A eleição de uma diretoria marcou a reinserção da igreja do bairro nos quadros oficiais da igreja católica. Embora muitas atividades religiosas ainda fiquem a cargo dos moradores locais, recebem mensalmente um padre para a celebração das missas. Com isso, eles se equipararam às demais igrejas da paróquia, inclusive à dos poloneses.

Trabalhada de maneira mais detalhada nesse capítulo, a entrevista produzida com seu Hamilton permitiu avaliarmos um conjunto de relações estabelecidas na comunidade de São Roque. Não apenas as ocorridas entre imigrantes e brasileiros, mas também as destes com a igreja. A citação final acrescentou um novo elemento a esse sistema. Ao narrar sobre a eleição para a diretoria da igreja, o entrevistado desconstruiu uma possível homogenia do grupo dos brasileiros. A unidade, característica da resistência durante as tentativas de acabar com a igreja do bairro, mostrou seus limites. Vencidos

²⁶⁹ Idem, *ibidem*.

aqueles que seriam inimigos externos, a disputa entre os membros da igreja colocou em lados opostos, ainda que momentaneamente, duas de suas lideranças. Aproximações e distanciamentos desse tipo não são exclusivas dos católicos e que podem ser percebidas entre os membros das demais igrejas da comunidade.

Instalada na comunidade desde 1995, a Igreja Pentecostal Apostólica Betel é a segunda em número de fiéis e em tempo de funcionamento, perdendo apenas para a Igreja Católica. Com sede na cidade de Ponta Grossa, teve seu Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica aberto em março de 1985, dez anos antes de se estabelecer em São Roque. Já mencionado nesse trabalho, Nélson Lourenço é o pastor responsável pela igreja há 22 anos. Em sua entrevista, esclareceu como ingressou na igreja, e como se deu o processo de implantação da instituição na comunidade. Após relatar sobre um passado associado ao álcool, cigarros, bailes e brigas, em suma, uma postura que hoje considera “escandalizada”, narrou sobre sua inserção na igreja evangélica:

De repente, um dia surgiu um irmão, hoje como costumamos dizer na fé, de Ponta Grossa, e ele surgiu fazer uns culto aí, né. E eu passei... Ouvia aquilo lá, mas não dava importância. Então, começou tudo por ali, que daí houve, talvez seja até conhecido de você, ou se você não conhece mas ouviu falar, um pessoal da cidade de Palmeira, ali. Tinha um trabalho de distribuir roupa, chamados pacote, que diziam no começo. Então fazia uma ficha, eles traziam aquele pacote de roupa, e davam junto com aquele pacote de roupa um Novo Testamento. O tema dizendo assim, o mais importante é o amor, né. Então eu ganhava, ganhamo um daquele lá, no mesmo pacote. Mas eu lia, li duas ou três vezes aquilo lá. Achei muito interessante, né. Li uma vez, li a segunda vez, mas enquanto a vida evangélica eu nunca... Continuava na mesma vida.²⁷⁰

Embora lidere a igreja evangélica mais antiga em funcionamento em São Roque, o relato de Nélson indica que esta não foi a primeira instituição pentecostal a se estabelecer localmente. Tal como acontece ainda hoje com alguns daqueles templos, a presença de um pastor não é permanente, tendo seus cultos realizados semanais ou quinzenalmente. De família católica, associou seu primeiro contato com uma igreja evangélica à presença de um desses pastores que esporadicamente se faziam presentes na comunidade.

²⁷⁰ LOURENÇO, Nélson. **Entrevista realizada em 23 de abril de 2016.** São Roque – Ivaí/PR.

Segundo ele, nada que fosse capaz de trazê-lo para a “vida evangélica”.

Perceba-se que não foi apenas através das palavras que os evangélicos se inseriram na comunidade. De acordo com a narrativa, além dos pastores vindos da cidade de Ponta Grossa, um grupo oriundo do município de Palmeira, município localizado a cerca de 150 km de São Roque, também desenvolvia por ali suas atividades. Pela entrevista, percebemos o entrelaçamento de ações assistencialistas e religiosas. Uma vez identificada a fragilidade social, os moradores passavam por uma espécie de cadastramento e, posteriormente, recebiam os pacotes com roupas. Dentre as doações do chamado pacote estava incluso o texto bíblico do Novo Testamento. Nas memórias de Néelson, o material impresso despertou seu interesse para essa nova forma de lidar com a fé. A decisão de tornar-se evangélico foi narrada da seguinte maneira:

Aí portanto, nesse tempo veio o pastor aqui, que era o pastor presidente. Daí a gente participou de um culto dele, que ele fez. Ele trouxe, na verdade, um comentário que veio de encontro exatamente daquilo que eu vinha vivendo, e o plano que eu tinha de mudar. E foi ali então que eu acabei chegando, conhecendo então mais um pouco do plano de Deus ao homem na Terra. E então foi ali que eu digo: "Chega, então. A partir de hoje, essa vida aqui do cigarro não é pra mim! A vida da bebida não é pra mim! A vida do bailão não é pra mim! A partir de hoje, eu vou me sacrificar, eu vou me apresentar a Deus e eu tô disposto a obedecer tão somente a ele". E pus um fim em tudo. E já faz vinte anos que eu estou nesse caminho aqui. Graças a Deus, muito feliz!²⁷¹

Enquanto as roupas distribuídas atendiam às necessidades materiais imediatas, as palavras do pastor convidavam Néelson a rever suas práticas. O sentimento de mudança, que, segundo ele, já vinha alimentando desde as leituras do texto bíblico recebido junto com os “pacotes”, se confirmou durante o culto. Apontado como um marco em sua trajetória, o encontro religioso é apresentado como o momento em que decide pelo sacrifício e pela obediência a Deus. Ele, contudo, embora paradoxal, diz que foi por se submeter a essas condições que alcançou a felicidade.

O período em que Néelson se converteu à igreja evangélica condiz com o das disputas entre os católicos do bairro e do centro, como aqui discutido

²⁷¹ Idem, *ibidem*.

anteriormente. A resposta do entrevistado sobre a sua relação com Igreja Católica indica a dificuldade da instituição de manter os seus membros: “Opa, tava lá! No começo ia. Alguma vez, de repente abandonava tudo!”²⁷². Não é possível precisar os motivos que levaram os moradores a deixar o catolicismo, mas, assim como Néelson, muitos outros encontraram nas igrejas evangélicas as respostas para os problemas vivenciados cotidianamente. Seguindo com a entrevista, o hoje pastor da igreja para a qual se converteu, narrou sobre a relação entre a sua trajetória e a da instituição na comunidade:

Depois de convertido a gente construiu ela [igreja]! (...). Juntamos um grupo, daí aumentou mais um pessoal aí, que também... E então, tanto eu fui convertido, como dali pra cá também teve a minha participação em levantar o salão, organizar tudo. Tomar a frente em tudo! (...).

E quem financiou a construção?

Não, isso aqui foi na verdade uma doação que tivemos. (...). O terreno nós compramos! Compramos aqui... Aquela época tudo entendia que tinha que pagar, né... Então nós compramos aqui. Ofereceram pra nós por trezentos reais na época! Isso em noventa e cinco, você veja?! (...). Aqui, aqui tava... Diziam que era de uma igreja, né.

Ah, já era de uma igreja?

É, diziam que era de uma igreja. Mas ela caiu, foi embora, não... O pessoal veio aí. (...). Mas foi embora daqui e ficou abandonado tudo. (...). Ajuntamos aqui com o pessoal tudo e compramos aí. Daí construímos aí, né. Mas a parte do amaderamento, tudo foi doação que tivemos!²⁷³

O ingresso do entrevistado na igreja evangélica pode ser visto como parte de um movimento mais amplo, seguido por outros moradores. Apesar de reivindicar um protagonismo no processo de construção do templo, é notório o caráter coletivo da obra. Ainda que o terreno adquirido já tivesse servido à instalação de uma outra igreja, o projeto em questão se diferenciava do anterior na medida em que decorria da vontade dos convertidos que ali viviam. A inserção dos evangélicos na comunidade deixava de ser pontual e esporádica, solidificando-se com a construção da obra. Os mais de 20 anos de permanência da igreja naquele local, hoje funcionando em um novo templo de alvenaria, também construído pelos membros, demonstra a importância desse envolvimento.

²⁷² Idem, ibidem.

²⁷³ Idem, ibidem.

A exemplo da Igreja Betel, outras denominações também ergueram seus templos na comunidade. Segundo Nélson, foram os luteranos os responsáveis pela obra seguinte. Com uma proposta distinta das demais igrejas evangélicas ali instaladas, a Igreja Evangélica Luterana do Brasil parece pouco preocupada em arregimentar novos membros. Para além de atender alguns moradores locais, descendentes de alemães a ela vinculados, sua localização facilitava a vinda de luteranos residentes em comunidades próximas, como a de Pedra Branca e de São João. Os cultos quinzenais, atrelados à especificidade de seus frequentadores, deu a ela uma característica própria. Sem identificação, a construção de madeira seria facilmente confundida com uma residência qualquer no bairro. Dentro desse mosaico religioso que forma a comunidade, os luteranos guardam um espaço bem definido e de pouco destaque.

Já mencionada neste texto, a entrevista realizada com Mário Pedroso Florindo apresentou indícios de fluidez característica do campo religioso na comunidade nas últimas décadas. Questionado sobre sua participação na igreja, seguiu:

Igreja? Eu vou na evangélica, às vez.

Qual delas?

Na Assembleia.

Assembleia? Faz tempo?

Faz tempinho... Faz tempinho. As minhas criança gostavam de ir na igreja também, daí eu ia junto com eles. (...).

E você, foi católico já, ou não?

Eu fui. Na verdade eu sou católico. Que aqui eu vou só pra fazer participação, só. Mas católico eu sou. Sempre que... Que a gente sendo católico, tem dia que dá vontade de ir numa igreja, tem dia que dá vontade de ir na outra... Aí às vez a gente vai na católica, vai nos crente também, na evangélica... Daí a gente na verdade participa das duas, bem dizer, né.²⁷⁴

Frequentador de uma das igrejas evangélicas do bairro, precisou reformular sua narrativa sobre ser ou não católico. Mesmo reafirmando sua vinculação ao catolicismo, demonstrou não ser um membro ortodoxo. Ir a esta ou àquela igreja foi narrado como algo que muda de acordo com a sua “vontade”. Na sequência da entrevista, ao relatar sobre a experiência da mãe com a igreja, percebemos que essa movimentação não foi uma característica exclusivamente

²⁷⁴ FLORINDO, Mário Pedroso. **Entrevista gravada em 11 de outubro de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

sua:

Teu pai e tua mãe também eram católicos?

Era. Era católico. Depois que a minha mãe ficou doente, daí eu acho que ela morreu evangélica. Só que depois já que ela não entendia mais nada. Daí eu acho que ela fez a reconciliação até na casa. Que eles foram lá fazer uma oração pra ela, e daí ela reconciliou. Mas só que não foi batizada na evangélica.

O que é reconciliar?

Reconciliação é a hora que eles fazem um apelo lá, se você quer ser um evangélico. Daí você vai lá na frente e eles fazem uma reconciliação pra você. Daí depois, depois que você tiver ali há tempo, daí eles fazem o batismo pra você.²⁷⁵

O falecimento de sua mãe ocorreu em meados da década de 1990, período em que as igrejas evangélicas começaram a se estabelecer na comunidade de maneira mais expressiva. O fato de “achar” que a mãe morreu como evangélica demonstrava um momento de transição vivenciado não apenas por ela, mas por diversos moradores da comunidade, que passavam a frequentar outras denominações religiosas não católicas.

Evidenciando conhecer a organização dos evangélicos, Mário narrou sobre uma possível “reconciliação” feita pela mãe. Ao se referir à fase que antecede o batismo, colocou em suspeição a maneira como a mãe se inseriu na igreja. Afinal, de acordo com o entrevistado, ela já estava muito debilitada e “não entendia mais nada”. Embora mãe e filho tenham se aproximado da igreja evangélica em algum momento, essa aproximação foi narrada de maneira distinta. Enquanto este diz ter buscado a igreja por vontade própria, no caso da mãe isso não é evidente.

Como podemos notar, em São Roque, desde a década de 1990, a Igreja Católica tem assistido parte de seus membros ingressarem em outras denominações religiosas. Excetuando os descendentes de alemães, que, via de regra, eram luteranos desde o nascimento, e a população mais jovem, cujos pais já haviam sido batizados como evangélicos, grande parte dos membros dessas igrejas foram católicos em algum momento. Embora se reconheçam os limites das instituições em garantir a coesão de um determinado grupo, o fim da exclusividade católica acentuou um processo de fragmentação interna. Afinal, como vimos na entrevista de Néelson, a conversão implicava uma mudança de

²⁷⁵ Idem, *ibidem*.

vida. Com isso, os espaços de sociabilidade foram reconfigurados. O fortalecimento dos cultos e das reuniões religiosas ocorreu em detrimento da ida aos locais anteriormente frequentados, tais como bares e festas. Consequentemente, a conversão de um morador deve ser pensada de maneira relacional, pois, ainda que de maneira indireta, influi no comportamento de todo o grupo.

O exemplo das festas católicas foi ilustrativo dessa reconfiguração identitária. Organizadas em homenagem aos santos São Sebastião e São Roque, ocorrem, respectivamente, nos meses de janeiro e agosto. Frequentadas tanto por moradores locais como por visitantes de outras comunidades, não contam com a presença de grande parte dos evangélicos. Na já mencionada entrevista realizada com Lenir, podemos perceber esse distanciamento. Perguntada sobre a sua participação nas festas, ela respondeu:

Cada um fica na sua. De vez em quando sai, quero ver. Ah, nem saio mesmo. Acho que fui uma vez lá na Assembleia [Igreja Assembleia de Deus], que tinha uma encontro lá. Mas a gente não sai.

E essa festa do padroeiro, do São Roque aqui?

Não.

Mas tem a festa?

Tem.

Só vocês que não vão. E ela é grande?

É grande. Sai festa grande.

É? Vem o pessoal de fora?

Vem. Sempre vem. Ficamo olhando de longe o movimento. (risos). Vendo o movimento de longe.

Mas sai churrasco, sai festa...

Sai, sai de tudo. Saí churrasco, saí dança, sai leilão, que eles fazem...²⁷⁶

Cunhada de Néelson, Lenir disse frequentar a Igreja Betel desde que esta se instalou no bairro. Antes disso, quando ainda era católica, já participava dos cultos de uma outra igreja: “Sempre ia na Assembleia... quero ver... teve uma ali perto, não sei se era a Assembleia ou era a Renovada. Mas sempre eu participava. Não era, mas gostava de participar.”²⁷⁷ Há mais de vinte anos fora da Igreja Católica, prefere não participar das suas festas, ainda que elas

²⁷⁶ LOURENÇO, Lenir de Lima; LOURENÇO, Isabel Malanczyn; MALITZ, Bruna. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.** São Roque – Ivaí/PR.

²⁷⁷ Idem, ibidem.

despertem seu interesse. Algum interesse era despertado, pois, ao dizer, em tom de brincadeira, que prefere observar o movimento de “longe”, demonstrou de alguma maneira não se tratar de um evento insignificante.

Filho de Lenir e sobrinho de Nélson, Joélcio também é membro da igreja pastoreada pelo tio. Tal qual a mãe, mostrou-se distante das festas. No seu caso, porém, a conversão, e a não participação nas festas, é bem mais recente. Segundo narrou, seu ingresso na igreja evangélica ocorreu há aproximadamente cinco anos e serviu para que abandonasse os bares e, principalmente, os jogos de baralho. Conforme veremos a seguir, sua narrativa ressaltou essas mudanças de comportamento:

E essas festa da igreja você vai ou não?

Nessas festas que tem? Agora eu não vou.

Não vai mais?

Não saio mais. Fico o meu... é campo no final de semana, no sábado, aí vou jogar bola e em casa e igreja aqui e só. (...). Parei... Agora mesmo, na verdade tô bem mais em casa, mais sossegado, mais família, assim, sabe? Porque não adianta você tá saindo. Porque, tipo, nem no bar, a não ser pra comprar alguma coisa que falta em casa, eu não vou no bar mais. Porque ultimamente tem muita piazada que toma uns goles e não sabe o que tá fazendo, né? Você vai, os caras estão meio bebão e já quer, começa a te azucrinar ali, como dizem. Então daí é melhor nem ir. Então, nós é nós aí.

Mas e essa festa de comunidade que tem aí do padroeiro, de São Roque... semana que vem acho que tem, né? (...).

Não, parei de ir. Eu ia, no começo eu até ia, agora, saiu acho que umas três eu acho... (...). Fico só escutando, hummm sei lá, muita bagunça. Depois que eu vim lá de Ponta Grossa acho que fui numa festa lá em cima só. E uma junina lá na escola e parei. Falei, não adianta.²⁷⁸

A valorização do espaço doméstico ocorreu em contraposição às concentrações públicas. Ao apresentar o bar como um lugar de iminente conflito, e associar as festas à bagunça, Joélcio ratificou a defesa da casa como um lugar de “sossego”. Mesmo que outros fatores possam ter influenciado a mudança de comportamento do entrevistado, é inegável a preponderância dos aspectos religiosos nesse processo.

O movimento de recolhimento caracterizado na narrativa, por sua vez,

²⁷⁸ LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017.** São Roque – Ivaí/PR.

deve ser tratado com o devido cuidado, sob pena de ser confundido com um comportamento de isolamento do entrevistado e, de alguma maneira, dos evangélicos. Ainda que com características mais restritas que as festas, os espaços de sociabilidade continuam sendo frequentados. Assim, o campo de futebol, a igreja e a própria casa foram relacionados como ambientes de interação. É importante destacar que, na entrevista de Joélcio, o termo “casa” não se limita a designar a residência por ele ocupada. Ao dizer que fica mais em casa, referiu-se a um convívio mais amplo, composto por amigos e familiares.

As entrevistas analisadas neste capítulo permitiram algumas considerações sobre os moradores do chamado São Roque Bairro. Além da constatação óbvia da importância da religiosidade naquele cotidiano, vimos como esse campo marcou e foi marcado por uma fragmentação identitária. As igrejas evangélicas, chegadas à comunidade a partir da década de 1990, encontraram ali um terreno fértil. Distante das demandas dos moradores, e incapaz de se fazer presente, a Igreja Católica perdeu sua exclusividade. As diferenças religiosas, que antes variavam de acordo com o grau de participação no espaço católico, foram reconfiguradas. Em casos mais extremos, a mudança passou pelo batismo e pela conversão às novas denominações. Em outros, pela possibilidade de frequentar igrejas distintas, mesmo permanecendo católico. Em conexão direta com as experiências dos moradores, esses arranjos religiosos são indicativos da pluralidade que os caracteriza.

4.2 OS CATÓLICOS DO RIO DO MEIO

A valorização da religiosidade é certamente um ponto em comum entre os moradores de São Roque e Rio do Meio. Todavia, as maneiras como praticam a religião guarda grandes diferenças. Enquanto na primeira comunidade vimos uma divisão dos membros entre um conjunto de seis igrejas, na segunda, a Igreja Católica se mantém hegemônica. Única igreja da comunidade, desde o estabelecimento do grupo, teve a sua exclusividade questionada por duas vezes nesta última década. Conforme veremos, o espaço onde, desde o mês de março de 2018 se realizam os cultos da Igreja Apostólica Betel já serviu de templo para os membros da Igreja Assembleia de Deus. Seja pelo tempo de funcionamento

ou pelo número de membros dessas igrejas, em momento algum elas ameaçaram o predomínio do catolicismo em Rio do Meio. Atualmente, das 31 famílias ali residentes, apenas duas não frequentam a igreja católica local.

A exemplo das de outras comunidade rurais da região, a Igreja Católica de Rio do Meio gerou em torno de si uma espécie de campo gravitacional. Estrategicamente localizada na área central da comunidade, é um dos seus principais espaços públicos de reunião. Além do templo, a igreja possui um pavilhão de festas com aproximadamente 500 m², onde ocorrem praticamente todos os eventos locais, sejam eles religiosos ou não. Nas proximidades, uma pequena construção de madeira e outra de alvenaria, antigas sedes da igreja e da escola, respectivamente, e um campo de futebol, completam essa área comum no Rio do Meio.

Dada a importância que assume na comunidade, a igreja católica influenciou tanto internamente, como na maneira como se relacionaram com as demais comunidades vizinhas. Diferentemente do que ocorreu em São Roque, em que os conflitos entre os negros e os imigrantes poloneses levaram à construção de uma nova igreja no centro e, posteriormente, a tentativa de fechamento da igreja do bairro, no Rio do Meio ela serviu como elemento agregador. Como poderemos perceber na entrevista realizada com Jorge, essa interação permanece. Questionado sobre a organização da festa comunitária, respondeu:

Não, da igreja é feito, montado a comissão que eles dizem. Daí pega gente da... porque a turma da Casa Nova tudo participa aqui, né. Do Guavirova também. Daí é pegado um pouco de gente de lá e outros daqui pra fazer a comissão da igreja.
Ah, daí a festa é pela igreja, não é pelo Rio do Meio.
 É pela igreja.
E só tem essa igreja aqui na região?
 Só.²⁷⁹

Com mandato de dois anos, a diretoria da igreja é geralmente composta por membros das três comunidades: Rio do Meio, Casa Nova e Guavirova. A composição desse conselho administrativo demonstra a articulação dos moradores em torno da igreja. Como se pode notar, os residentes nas

²⁷⁹ LIMA, Antônio Jorge Ferreira de. **Entrevista gravada em 23 de abril de 2016.** Rio do Meio – Ivaí/PR.

comunidades vizinhas não são apenas frequentadores do templo, mas compartilham com os locais a responsabilidade sobre a organização das atividades. Seja pelas missas, celebradas mensalmente pelo padre, ou pelos encontros semanais, comandados pelos ministros, o templo é um ponto de convergência entre os diferentes grupos.

A capacidade de atração da igreja, que normalmente já garante a vinda dos moradores das referidas comunidades vizinhas para o Rio do Meio, se expande nos dias de festa. Tendo Bom Jesus como padroeiro, e também por serem devotos de São Sebastião, realizam anualmente duas festas comunitárias. Organizadas por uma comissão de membros da igreja, recebem visitantes de Ivaí e de outros municípios. No segundo caso, o destaque fica para os familiares e antigos moradores do Rio do Meio que hoje vivem na cidade de Ponta Grossa. Nesses dias, após a celebração da missa, os presentes se reúnem no pavilhão onde é servido o almoço e, posteriormente, realizado o baile.

Eventos de motivação religiosa, as festas são reconfiguradas de acordo com as avaliações e correlações de forças envolvidas. A data em que ocorre a festa em homenagem a São Sebastião é um bom exemplo disso. Nacionalmente celebrada no dia 20 de janeiro, a festa foi adiada para o mês de abril. A explicação dada por Jorge para a mudança é direta: “Eles mudaram por causa que é bem no tempo do apuro da turma, do fumo. Daí mudaram pra abril que já tá mais folgado.”²⁸⁰. Catequista desde os 15 anos de idade, e sempre envolvido com as atividades da igreja, o “eles” em questão inclui o próprio entrevistado. Sem abrir mão da devoção ao santo, e sobrecarregados com a safra de fumo, ao adiarem a festa resolveram o problema de maneira bastante pragmática. Ainda que Jorge não tenha entrado nos pormenores desse processo de alteração de data, a considerar o envolvimento das comunidades com a fumicultura, é possível que a mudança tenha recebido o apoio da maioria dos moradores.

A situação em questão demonstrou a necessidade de conexão entre os eventos religiosos e as experiências dos moradores. Para atender às demandas locais, foi preciso que a instituição alterasse formalmente a data da festa, reelaborando seu calendário. De um modo geral, as festas precisam se mostrar

²⁸⁰ Idem, *ibidem*.

atrativas ao público para garantirem sua existência. Sempre presente nos festejos da comunidade, seu Pedro Almeida demonstrou que seu interesse pelas festas não se limitava às questões religiosas. Como poderemos notar, são os aspectos da sociabilidade que se destacam:

Com aquela gaúcha eu me achei aqui numa festa.
No Ivaí?
 Aqui no Rio do Meio. (...).
Quanto tempo vocês ficaram juntos?
 Dois anos. Com todo sofrimento.
E que festa que era aqui?
 Senhor Bom Jesus.
Ah, era festa de igreja.
 Festa da igreja. E meu cunhado fazia excursão de van pra vim nas festas aqui. E essa muié veio junto, ela era viúva. Veio aqui e já se entendimo²⁸¹.

Seu Pedro é pai de Janete e sogro de João Laurici, casal apresentado nesse trabalho. Nascido no Rio do Meio, mora numa pequena casa de madeira no terreno de seu outro genro. Com 75 anos de idade, sobrevive com o valor que recebe da aposentadoria. No trecho acima, contou sobre como conheceu a antiga companheira, com quem se relacionou por dois anos. Passados 14 anos desde o falecimento da esposa, e já com os filhos todos casados, disse ter decidido buscar um novo relacionamento. A festa dedicada ao Senhor Bom Jesus foi mencionada como o espaço/momento do encontro. Nas memórias do entrevistado, o evento apareceu não pelo seu aspecto religioso, mas pela capacidade de atrair outras pessoas para a comunidade. Essa função socializadora é novamente destacada na sequência da entrevista:

Daí eu larguei daquela. Daí num velório, uma outra, uma mulher lá, eu fui daqui. Essa outra já bateu as asas pro meu lado. Peguei e risquei a espora (risos). Depois conversamos. Pois olha, já faz cinco anos.
Cinco anos? E ela vem pra cá?
 Ela veio, ela vem nas festa, só. Nas festa ela vem²⁸².

Também moradora da cidade de Ponta Grossa, a vinda da sua atual companheira para o Rio do Meio acontece apenas nos dias de festa. Ainda que

²⁸¹ ALMEIDA, Pedro. **Entrevista gravada em 3 de abril de 2018.** Rio do Meio – Ivaí/PR.

²⁸² Idem, *ibidem*.

seu Pedro vá com frequência para aquela cidade, as festas possibilitaram sua convivência com a companheira na terra onde diz que nasceu e foi criado. Assim, embora pessoais, suas experiências demonstram como um evento pode gerar um conjunto de expectativas que em muito se diferenciam dos propósitos institucionais. Como se notou, a força e a manutenção das atividades religiosas decorre também da sua pouca rigidez. Ou seja, ao dialogar com as demandas da comunidade, individual ou coletivamente, a Igreja Católica atenuou o risco de se tornar ali uma instituição anacrônica.

Em um movimento ainda em curso, as práticas religiosas se reconfiguraram no Rio do Meio. O contato direto com valores e experiências externas molda novas formas de lidar com o sagrado. Moradora já apresentada nesse trabalho, Eleandra percebeu no seu cotidiano essas transformações. Mãe de três filhos, narrou sobre as mudanças em torno do sacramento do batismo:

Até meu marido caçoa que eu tenho muito padrinho, porque na verdade era bastante padrinho de batismo. Que eles batizavam na casa, mas sempre era bastante gente, batizava na Igreja, né. E agora praticamente a gente quase não batiza na casa, só na igreja. Eu já não, os daqui batizam. (...). Os outros batizam na casa, eu não.

Você não batiza?

Eu não batizo na casa, só na igreja. Por causa que os ucranianos não batizam na casa, né, só na igreja. Daí eu, praticamente, a minha vida tá mudando, muda, né. Só que mesmo assim eu não deixo de participar²⁸³.

Tema presente nas discussões sobre a escravidão no Brasil, o compadrio foi visto por historiadores como uma forma de manutenção da hierarquia social característica da sociedade escravocrata. Esse aspecto de dominação, entretanto, não impediu a construção de laços de solidariedade e proteção entre os compadres e, também, entre padrinhos e afilhados²⁸⁴. Relatada como prática comum entre os seus antepassados, o batismo em casa garantia um número

²⁸³ REMES, Leandra Aparecida dos Santos. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

²⁸⁴ Dentre os textos que discutiram o tema podemos citar: MACHADO, Cacilda. As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, ANHPU, vol. 26, nº 52, jul./dez. 2006.; BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. Minas patriarcal: família e sociedade (São João del Rei – Séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume Editora, 2007; e SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). **História da vida privada no Brasil**. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

maior de padrinhos para a criança. Além de acompanhá-la em seu crescimento na fé católica, os padrinhos somavam-se aos pais no conjunto de tarefas relacionadas ao seu desenvolvimento. Demonstração de consideração com o convidado, o apadrinhamento trazia em si uma carga de responsabilidade para o padrinho. Pensada de maneira mais ampla, formava uma rede de solidariedade no interior da comunidade.

Diferentemente dos demais moradores, que, conforme narrou, continuam a batizar os filhos também em casa, Eleandra se limitou à cerimônia realizada na igreja. Casada com um descendente de ucraniano, a influência do marido fez com que reelaborasse a forma como lidava com a religião e, segundo ela, com que mudasse a própria vida. A seguir se percebe, porém, nesse rearranjo decorrente da vida de casada, a entrevistada não foi a única a lidar com a mudança:

E você vai na igreja ucraniana?

Bem difícil, bem difícil eu ir porque eu não entendo nada (risos).

Eles rezam em ucraniano lá, né?

Eles rezam, só que a gente já nem entende. Porque é diferente da nossa né.

Você é católica?

Eu sou católica. Sou católica e tô puxando meu marido pra católica. Porque ele praticamente quase nem participa, daí levo na nossa (risos).

E você tá conseguindo puxar ele pra lá?

É. Tô conseguindo... Praticamente ele tá indo em tudo. Porque nós temos novena e tudo, e ucraniano não tem, né, as novenas de Páscoa, de Natal, então ele participa de bastante coisa do meu lado²⁸⁵.

Dizendo-se incapaz de entender as missas em ucraniano, e determinada a permanecer na igreja da comunidade, narrou a vinda do marido para a sua igreja como uma verdadeira disputa. Duas práticas características dos católicos de Rio do Meio merecem destaque nessa relação do casal com a igreja. A primeira delas diz respeito aos já mencionados batizados em casa. Nessa situação, Eleandra parece ter cedido às críticas quando decidiu apenas pela cerimônia na igreja. A outra, nas chamadas novenas, a situação se inverteu. A participação do marido nos encontros de oração indica não apenas sua

²⁸⁵ REMES, Leandra Aparecida dos Santos. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018.** Rio do Meio – Ivaí/PR.

disposição em aceitar a nova religião, mas o insere de maneira efetiva nas ações da igreja e consequentemente, na própria comunidade.

A despeito das maneiras como os moradores lidaram com as questões religiosas, a Igreja Católica tem conseguido manter sua hegemonia em Rio do Meio. Citado anteriormente no texto, José abriu seu primeiro bar num imóvel que alugou de um de seus tios. Situado na área central da comunidade, a cerca de 200 metros do pavilhão da igreja, o local foi alugado por algum período para os membros da Igreja Assembleia de Deus. Durante a entrevista, no momento em que dialogávamos sobre a localização desse bar, o morador apresentou alguns indícios sobre a presença evangélica na comunidade:

Aí você começou lá em cima?

Lá em cima.

Naquela construção de material lá?

É isso aí.

Que era uma igreja antes?

Não. Nunca foi igreja!

Nunca foi igreja?

Foi porque tava parado lá. E como era um local pra alugar... Depois que eu saí de lá, daí veio uns crente maluco lá e alugaram! Alugaram lá e vieram de vez.

Ah, você começou como bar antes?

Era bar. Era bar. Exatamente, tinha até balcão lá. Os caras quebraram e fizeram uma igreja. Mas isso...²⁸⁶

Ao me valer da informação prévia de que o lugar em questão já havia abrigado um templo evangélico, fui momentaneamente corrigido por José. A maneira incisiva como negou a presença de uma igreja se desfez com a minha insistência. Como ficou claro no decorrer da citação, não se tratava do seu desconhecimento sobre a presença dos “crentes”, mas de uma tentativa de negar que aquela forma de ocupação tenha transformado o espaço numa igreja. A maneira como se referiu aos inquilinos que o sucederam também marcou a pouca legitimidade que pareceu atribuir àqueles evangélicos.

A Igreja Assembleia de Deus não se manteve por muito tempo em Rio do Meio. Em poucos meses, o imóvel estava novamente disponível para locação. Sua capacidade de abrigar o sagrado e o profano foi novamente posta em prática no início desse ano. O balcão com bebidas alcoólicas, que havia voltado para

²⁸⁶ LIMA, José Lourival Ferreira de. **Entrevista gravada em 28 de setembro de 2016**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

seu lugar original após a saída dos evangélicos, foi mais uma vez substituído pelo altar. Desde março de 2018, os membros da Igreja Apostólica Betel transformaram a construção num templo. Sobre a instalação da nova igreja, questionei Janete, durante a entrevista que realizamos em abril do mesmo ano:

Ah, abriu? E que igreja que é?

Acho que, se não me engano, parece que é Betel. Acho que é.

Hum. E quem que vai?

Daqui só tem uma família lá em cima, que é uma prima nossa que, que só ela mesmo que é evangélica só. Essa na verdade, essa igreja é um irmão meu, é um irmão meu que vem, que mora em Ivaí e que vem. O pastor dele é de Ponta Grossa, eles que vem, só que vem turma de fora, de São Roque vem pra cá.

É a mesma do Néelson?

Isso, é a mesma. Na verdade, o que vêm, parece que são primo com o Néelson. Ele que vem pra cá (...). Mas é muito pouca gente. (...). É tipo só a família lá em cima que é evangélica mesmo.²⁸⁷

Bastante recente, a reinstalação de uma igreja evangélica na comunidade não parece ser um problema para a entrevistada. É possível que a liderança exercida pelo irmão e o envolvimento da prima tenha influenciado na maneira como narrou sobre o fato. Diferentemente de José, Janete se mostrou mais complacente com a situação. Ela, contudo, em diversos momentos, pontuou as especificidades desse grupo, ressaltando a pouca participação local. Demonstrou se tratar de uma igreja conduzida e voltada às pessoas externas à comunidade. Exceto uma única família local, a igreja é obra dos “de fora”.

Por um lado, a exemplo do ocorrido em São Roque, poderíamos ver a instalação da Igreja Apostólica Betel como a inauguração de um novo momento no campo da religiosidade. Com mais de duas décadas de diferença em relação à comunidade vizinha, marcaria o fortalecimento das igrejas evangélicas em Rio do Meio. Por outro, partindo da experiência da própria comunidade, seria mais um templo a ser transformado em bar. Não há dúvidas de que muitos outros caminhos poderão ser traçados pela comunidade. Obviamente, não estamos aventando previsões. Acima de tudo, trata-se de uma tentativa de demonstrar as diferentes maneiras como a experiência religiosa é percebida e vivenciada nas comunidades. Pelo apresentado até o momento, a unidade em torno da Igreja Católica está em consonância com os aspectos do grupo, que mesmo

²⁸⁷ FERREIRA, Janete dos Santos; FERREIRA, João Laurici. **Entrevista gravada em 3 de abril de 2018.** Rio do Meio – Ivaí/PR.

vivenciando internamente uma série de conflitos e de distanciamentos, evidencia diversos elementos de coesão.

4.3 NORMAS E QUESTIONAMENTOS: CATOLICISMO E COMUNIDADE NO RIO DO MEIO

Conforme visto na seção anterior, mesmo com o aumento do número de evangélicos na região, a Igreja Católica no Rio do Meio tem garantido sua secular hegemonia. Essa condição, no entanto, não decorreu da sua capacidade de impor princípios e dogmas aos moradores, mas, acima de tudo, da habilidade de construir respostas às situações em que os interesses da igreja se contrapõem aos dos sujeitos e da própria comunidade. Entre as normas da instituição e as ações cotidianas, reproduziram antigos costumes e apresentaram práticas culturais emergentes.

Oficialmente declarado como um dos sete sacramentos católicos desde o Concílio de Trento²⁸⁸, o matrimônio tem influenciado sobremaneira a organização social do Ocidente. Considerado o marco inicial de uma família católica, consiste, em linhas gerais, na união consentida entre um homem e uma mulher, celebrada perante a autoridade religiosa e duas testemunhas. O rito marca e autoriza a união do casal. Qualquer outra forma de união que não se submeta à autoridade da Igreja é por ela condenada. Trata-se de uma condenação que tende a ser acompanhada pelos membros da igreja, principalmente em comunidades onde a força do catolicismo é considerável, tal como a do Rio do Meio.

Entretanto, os anseios e as dificuldades dos casais interessados em constituir uma família não se limitam aos aspectos religiosos. A considerar as narrativas produzidas com alguns moradores da comunidade, o sacramento do matrimônio nem sempre foi desejado ou possível. Ao retomarmos a entrevista produzida com Janete e João Laurici, temos a possibilidade de discutir a questão

²⁸⁸ Embora se reconheça a referida reunião (1545 a 1563) como um marco do controle da Igreja Católica sobre as uniões conjugais, o tema já vinha sendo debatido pela instituição desde longa data. Tanto no Concílio de Latrão (1215), como no Concílio de Florença (1439), o matrimônio foi discutido pelas lideranças católicas. Sobre o tema, ver: CAMPOS, Adriana Pereira; MERLO, Patrícia M. da Silva. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. **Topoi**. Rio de Janeiro, v. 6, n. 11, p. 327-361. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2005000200327&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 jul. 2018.

no diálogo com suas experiências. Assim como o marido, Janete também ficou órfã de mãe aos nove anos de idade. Filha mais nova de uma família com seis irmãos, quando da morte da mãe, passou a viver sob os cuidados do pai, juntamente com os seus outros três irmãos mais velhos que ainda residiam na casa. De acordo com o narrado por ela, a composição familiar não tardou a mudar:

Quando a minha mãe morreu já tava marcado o casamento da minha primeira irmã, parece que pra daqui uma semana, aí a minha mãe morreu. Nisso já tava marcado o casamento da minha irmã e a outra fugiu. A mais velha que era o braço direito do pai na roça e tudo, fugiu.²⁸⁹

Assim, antes integrante de uma família numerosa, Janete passou a residir apenas com o pai e um irmão. A fuga da irmã, narrada com naturalidade, não causaria surpresa caso não estivéssemos tratando de uma ação ocorrida em um município do interior do estado do Paraná, há pouco mais de duas décadas. Prática relativamente comum no início do século passado, a fuga era uma forma encontrada pelas mulheres para garantirem o direito de se casarem com o marido pretendido. Ou, quando avaliada pelo viés dos homens, uma maneira de superar os entraves à união do casal. No caso das mulheres, geralmente sem a aprovação dos pais, saíam de suas casas para morarem com o futuro marido. Uma vez que haviam fugido, e passavam a viver sobre o mesmo teto, restava aos pais da noiva encaminhar o casamento. Essa era uma saída avaliada como a mais honrosa para uma ação que não conseguiram controlar.

Se a fuga da irmã de Janete, em pleno ano de 1996, pode ser vista como a permanência de um costume em muitos lugares não mais existentes, no caso da entrevistada isso se potencializa. Afinal, após oito anos, foi a sua vez de repetir os passos da irmã. Já em 2004 e com 17 anos de idade, combinou com o namorado de também fugirem. O destino inicial foi a casa do pai de João. Posteriormente, mudaram-se para uma das estufas de fumo da qual João Laurici era sócio, onde viveram por quase uma década:

Então nós começemo a namorar e eu fugi também. Aí o pai ficou só com o meu irmão, que também logo casou. E no que a vó

²⁸⁹ Idem, *ibidem*.

dele [marido] morreu, nós fugimo, e fomos morar até pouco tempo no paiol da estufa, que era ali em cima a estufa de fumo. E nós moremo lá, até pouco tempo. E depois que nós conseguimos essa casinha do governo aqui. Faz o que, uns cinco anos mais ou menos, né, uns cinco anos mais ou menos que nós tamo aqui. Ali nasceu nossas duas crianças, que nós temo dois, os dois nasceu lá em cima.²⁹⁰

O espaço produtivo foi transformado em moradia para o casal. Como não bastasse ter dedicado a maior parte dos últimos anos à fumicultura, João Laurici dividia seu espaço doméstico com as folhas de fumo que colhia durante o dia. Como narrou Janete:

Mesmo quando tinha fumo, tinha uma parte que ele já tinha feito um quartinho pra ele lá, aí nós levemo um fogãozinho lá... Nosso pedacinho era bem pequenininho, menor que isso aqui [sala da casa onde mora], só cabia um fogão e uma cama, cama de solteiro ainda, e uma pia. Só. E depois que eles pararam com o fumo que nós aumentemo, daí peguemo o espaço inteiro.²⁹¹

Tempos distintos se entrecruzam na narrativa da entrevistada. A nova estufa de alvenaria, construída por meio de financiamento obtido junto a uma multinacional americana²⁹², abrigava a antiga prática de casar-se mediante a fuga. Tal como a “venda de esposas” na Inglaterra do século XVIII, estudada por Thompson²⁹³, a “fuga das noivas” parece ser menos impactante do que aquilo que representa o termo. Embora apontem para momentos inversos do relacionamento, ambas as ações reafirmavam uma decisão já preestabelecida. No primeiro caso, a consumação de um divórcio proibido, porém já encaminhado. No segundo, a antecipação de um casamento já decidido. O exemplo de Janete ilustra essa afirmativa, pois o local para onde fugiram não ficava a mais de 500 metros da casa de seu pai, além do seu paradeiro ser conhecido por todos na comunidade.

O uso do termo “fuga” marca um importante sentido na narrativa, pois

²⁹⁰ Idem, *ibidem*.

²⁹¹ Idem, *ibidem*.

²⁹² Segundo os moradores, as estufas construídas no Rio do Meio foram financiadas pela empresa Universal. Essa multinacional americana, que completou 100 anos em 2018, está instalada em 25 países do mundo, conforme o *site* da empresa. Disponível em: <<http://www.universalcorp.com/>>. Acesso em: 7 jun. 2018.

²⁹³ THOMPSON, E. P. A venda de esposas. In.: _____. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

implica atribuir àquela que foge a decisão de deixar a casa dos pais, isentado o marido de qualquer culpa. É importante lembrar que, desde a promulgação do Código Penal de 1940, a maneira como João passou a conviver com a esposa poderia ser caracterizada como “rapto”. Revogada em 2005, a questão era disciplinada da seguinte forma:

DO RAPTO

Rapto violento ou mediante fraude

Art. 219. Raptar mulher honesta, mediante violência, grave ameaça ou fraude, para fim libidinoso:

Pena - reclusão, de dois a quatro anos.

Rapto consensual

Art. 220. Se a raptada é maior de quatorze anos e menor de vinte e um, e o rapto se dá com seu consentimento:

Pena - detenção, de um a três anos.

Diminuição de pena

Art. 221. É diminuída de um terço a pena, se o rapto é para fim de casamento, e de metade, se o agente, sem ter praticado com a vítima qualquer ato libidinoso, a restitue à liberdade ou a coloca em lugar seguro, à disposição da família (grifo do autor).²⁹⁴

No caso de Janete, por ter menos de 21 anos, ainda que a ação tenha ocorrido com seu consentimento, poderia configurar rapto consensual. À época, nem mesmo o casamento anularia o crime, sendo considerado apenas uma atenuante da pena. É bem possível que o casal desconhecesse a legislação em vigor quando decidiram pela união. Ao que parece, aquela era uma decisão voltada à comunidade, que não guardava qualquer relação com o corpo legislativo do Estado. Sem condições ou interesse de se casarem na igreja, e dispostos a conviver sob o mesmo teto, decidiram por uma tática já difundida entre o grupo, as fugas.

Tanto Janete quanto a irmã casaram-se com moradores do Rio do Meio, e por lá permaneceram. Como é comum na comunidade, já estabeleciam com os maridos alguma relação de parentesco. Em ambos os casos, o avô materno das noivas era irmão dos avós paternos dos noivos, ou seja, tinham os mesmos bisavós, logo, eram primos segundos. Prática aceita entre grupo, essa relação de parentesco não era vista como impeditivo para o casamento. Prova disto é a

294 BRASIL. Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-4128-68-publica-caoriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

publicidade dos namoros que antecederam os casamentos, sabidos por todos, inclusive pelo pai de cada noiva. Nesses casos, “fugir” significava antecipar uma relação previamente aceita, o que ameniza o significado primeiro desse termo.

Certamente a experiência da família de Janete não nos permitiu construir um padrão dessas fugas. Ainda que compartilhassem um conjunto de elementos, alguns questionamentos precisaram ser levantados. Como eram vistas, por exemplo, as fugas em que esse perfil de casal não era respeitado? Em possíveis casos em que consolidavam uma relação entre brancos e negros, assumiam a mesma importância? Como essa tática era percebida quando se fugia para fora da comunidade? Apesar de difícil resposta, pois a proposta da pesquisa é trabalhar com os atuais moradores da comunidade, retomando a entrevista de Jorge, temos alguns indícios para pensarmos as fugas.

Janete não foi a última moradora do Rio do Meio a se valer da fuga para garantir o seu casamento. Há pouco menos de cinco anos, a filha mais velha de Jorge também tomou a mesma decisão. Mostrando se tratar de um costume muito contemporâneo, aproveitou um momento em que os pais saíram a trabalho para fugir em busca do futuro marido. Nesse caso, as memórias não são da noiva, mas de seu pai. Após narrar de forma detalhada as dificuldades enfrentadas pela família para garantir um tratamento de saúde para a filha, seguiu o entrevistado:

Ela nem terminou bem os estudo. Já achou bom de fugir (risos).

Fugiu?

Ela fugiu (risos).

Capaz? Como é que foi?

Um dia nós fumo trabalhar, quebrar milho, que nós tinha uma roça lá no Guabiroba. Quando voltemo ela já não tava mais na casa! (risos).

Capaz! Com que idade isso?

Isso ela tinha dezoito já.²⁹⁵

Apesar de a temática em questão ter sido apresentada anteriormente no texto, foi nessa entrevista com Jorge que me deparei pela primeira vez com um relato sobre as fugas. Optei por manter a transcrição do diálogo justamente para expressar a minha surpresa quando soube do costume ainda praticado na comunidade. Contrapondo-se ao meu espanto, temos a forma tranquila como o

²⁹⁵ LIMA, Antônio Jorge Ferreira. **Entrevista gravada em 30 de junho de 2017**. Irati/PR.

entrevistado narrou a situação. Com o decorrer da entrevista, o próprio conceito de fuga vai sendo relativizado.

Vocês nem sabiam que ela tava namorando?

Sabia porque ele vinha ali.

Fez as malas...

Fez as mala e se mandou! (...). Daí ficou. No outro dia ela ligou ali. Daí vieram buscar as coisa dela. (risos).

É? E foi morar lá com o marido, daí?

Daí ela já tinha feito a casa, dessas nossa ali. Daí já foram embora pra casa deles.²⁹⁶

Embora se diferenciasse dos casos anteriores, tratava-se de uma fuga com alguém branco e de fora da comunidade, compartilhava com eles o fato de ocorrer durante um namoro já reconhecido pelos pais. A situação aqui vai além, pois, além de namorados, já haviam construído sua futura residência. Conforme narrado por Jorge, aos moldes das construções existentes na comunidade, essa também decorreu de verba proveniente de programas de habitação rural. Ou seja, o destino dos “fugitivos” era evidente, pois a futura moradia já estava construída. Assim como o local de destino, o tempo entre a fuga e o retorno para buscar o restante dos pertences na residência dos pais mereceu destaque. De acordo com o entrevistado, foi no dia seguinte que “vieram buscar as coisas dela”. Um tempo condizente com a maneira sorridente como narrou o fato. Insistente em saber os motivos da fuga, segui com os questionamentos:

Mas vocês não iam deixar ela ir?

Se tivesse na casa, acho que não deixava, não! (risos).

Não deixava?

Acho que não. (risos).

Iam esperar casar?

É.

Já tinham falado pra ela ou não?

Não.

Ela nem pedir não tinha pedido?

Nem pediu nada! (risos).²⁹⁷

A postura pouco incisiva de Jorge é mais um importante elemento para entendermos as fugas. A negativa para que a filha deixasse a casa antes do

²⁹⁶ Idem, ibidem.

²⁹⁷ Idem, ibidem.

casamento é colocada no campo da possibilidade. “Acha”, logo, não tem certeza, que se estivessem em casa não permitiriam sua saída. Foi uma situação que a própria filha decidiu evitar, sequer perguntado aos pais se a autorizavam a morar com o futuro marido antes do casamento.

Ainda que o perfil do noivo seja distinto dos demais casos analisados – homem branco e não morador da comunidade –, muitas foram as similitudes com as situações narradas por Janete. A fuga não apareceu como reação a uma suposta condição de opressão vivenciada no espaço doméstico, ainda que ela possa ter acontecido em alguma medida em algum desses casos. De acordo com as entrevistas, nem mesmo negativas para os casamentos haviam sido esboçadas pelos pais. Assim, a decisão de fugir precedeu até mesmo uma possível proibição. O retorno da filha de Jorge no dia seguinte à fuga e a relação de proximidade entre Janete e seu pai são indícios para descartarmos a tese de as fugas representarem uma ação em que a vítima busca se desvencilhar do seu algoz. Acima de tudo, a mim me parece, tratava-se de uma espécie de acordo implícito entre os envolvidos.

Num cotidiano de forte influência católica cristã, o sacramento do matrimônio precisava ser respeitado. Era ele o marco inicial de constituição da nova família. Ao permitir à filha que passasse a morar com o marido sem respeitar esse rito, os pais colocariam à prova a sua postura frente à igreja e à comunidade. Todavia, nem sempre as condições vivenciadas permitiram o cumprimento dessa proposta etapista, em que o casamento é pré-requisito para a formação do casal. Frente a esse entrave, a decisão pela fuga apareceu como solução. Ao fazê-lo, a mulher isentou os pais de qualquer forma de culpa perante o grupo e a si próprios, uma vez que se tratava de um ato isolado do indivíduo, e não da família. Novamente, o uso do termo “fuga” reforçou o papel de controle exercido até então pelos pais. O ato em si corroborava a construção de uma imagem de família comprometida com as regras vivenciadas no grupo, afinal, caso contrário, a filha não teria deixado o núcleo familiar dessa maneira.

Num primeiro momento, as narrativas apresentadas nesta seção apontaram para um movimento de questionamento no interior da comunidade. Afinal, tratava-se de negativas de homens e mulheres em se submeterem ao cronograma proposto pela Igreja Católica, cronograma pelo qual o matrimônio antecederia a constituição da família. Foi preciso haver cuidado, porém, para

não transformar essas ações em práticas subversivas. Afinal, nem a forma, nem o conteúdo delas abalaram as práticas e os valores presentes na comunidade. Ou seja, mesmo negando o matrimônio, os casais não se distanciaram da igreja e tampouco questionaram sua importância. Reconhecendo a força da instituição, e da própria comunidade, precisaram de uma espécie de fuga encenada para justificar o fato de conviverem no mesmo lar sem estarem casados. Ainda que pareça contraditório, a antiga prática das fugas fortaleceu o grupo na medida em que possibilitou novas reconfigurações locais sem que fosse necessário um rompimento das relações, seja a nível familiar, seja a nível comunitário.

Os conflitos envolvendo os matrimônios não foram os únicos em que a oposição entre igreja e moradores fortaleceu o grupo. Situação semelhante foi percebida na recente tentativa de constituição de um museu no Rio do Meio. Voltado tanto para os visitantes como para aqueles que ali residem, foi montado justamente no antigo templo católico. Após a construção de uma nova igreja na comunidade, a antiga passou a abrigar fotografias e objetos reunidos por alguns de seus moradores. Organizado de maneira bastante simples, resumia-se a três ou quatro varais com fotos penduradas, além de antigos utensílios utilizados cotidianamente no grupo.

Arelado a um movimento interno de tentativa de afirmação de uma identidade quilombola²⁹⁸, o espaço de memória valorizava as experiências vivenciadas pelos moradores, e entendidas por eles como dignas de serem preservadas. Segundo Janete: “A ideia do museu foi a Gilma [funcionária da EMATER que desde 1979 presta assessoria técnica à comunidade] mesmo, que falou: “Vocês podiam construir ali umas...”. E daí nós optemo pela ideia e gostamos”²⁹⁹.

Nesse momento de criação do espaço, temos uma situação em que o agente externo se soma ao interno no processo de fortalecimento do grupo por meio de uma identidade quilombola. Ao colocarem em prática a “ideia” de Gilma,

²⁹⁸ Com edições anuais, desde 2015 os moradores realizam uma atividade intitulada “Caminhada na Natureza”. Integrando-se a um projeto mais amplo, organizado pela EMATER e que ocorre em diversos municípios do estado, têm buscado no turismo rural uma nova fonte de renda. Denominada “Circuito Consciência Negra”, as atividades ocorrem no domingo que antecede o dia 20 de novembro, em alusão ao Dia da Consciência Negra. Foi também pensando em ter um espaço para apresentar aos visitantes que propuseram a transformação do antigo templo católico em um espaço de memória.

²⁹⁹ Idem.

os moradores estabeleceram um espaço de memória alinhado à proposta identitária a ser reafirmada. Todavia, antes mesmo da sua conclusão, uma nova força externa agiu no sentido contrário, tencionando forças com o grupo. Pela entrevista de Janete entenderemos melhor essa situação:

Aham e aquela ideia do museu ali da igreja que pé que tá? Aiaiai... Aquilo ali tá meio... Por causo o que que envolve ali, é a igreja que... Na verdade o padre queria destruir, né. Aí ele queria que olha... Ali é uma briga e tanto. Sabe, uma vez ele fez até... [trecho suprimido pelo pesquisador], ele fez um abaixo-assinado que ele queria que a turma assinasse pra demolir ali. E daí a turma, e ele dizia assim: "Vocês têm que assinar, que daí, se cair uma teia na cabeça de uma criança, vocês vão ser responsável por isso! Que aquilo ali tá um perigo!". E ali nós usava pra dar catequese, essas coisas. Ali era salinha de catequese...³⁰⁰

Pela narrativa de Janete, nota-se que os conflitos com a igreja não foram apenas dogmáticos. Nesse caso, a oposição deveu-se ao fato de ela ser a proprietária do prédio em litígio. Seu representante, o padre, ao negar a construção do museu e propor a destruição da obra, transformou a defesa do prédio numa bandeira comum a ser defendida pelo grupo. A pequena construção de madeira, erguida há algumas décadas, mobilizou a comunidade em torno de um abaixo-assinado. Na fala de Janete, o documento apareceu como uma tentativa do padre de conseguir apoio para pôr abaixo o antigo templo. Nas memórias de Eleandra, a autoria da lista foi atribuída aos moradores. Quando tratou sobre esse tema durante a entrevista, respondeu Eleandra:

*Ele não autorizou fazer o museu?
Não!
Então desmancharam?
Tem algumas coisas lá ainda. Nosso padre também não é....
(...). E a ideia dele era desmanchar a construção.
Era desmanchar a igreja.
Mas ele desistiu?
Desistiu. Porque foi feito o abaixo-assinado, né. Como bastante gente assinou, ele desistiu (grifo meu).*

A frustração com que Eleandra tratou o tema não pode ser entendida como um sentimento individual. Assim como ela, parte dos moradores também

³⁰⁰ Idem, ibidem.

avaliaram o movimento de refluxo decorrente da tentativa de transformar o templo em museu. Dar uma nova finalidade para aquela “construção” acabou por colocá-la em risco. A preservação do espaço, que a entrevistada fez questão de lembrar se tratar de uma igreja, precisou ser garantida pelos moradores. Seja lá quem foi o autor do abaixo-assinado, foi a mobilização dos moradores que impediu sua demolição.

Por mais que a igreja continue em pé, o projeto de construção do museu ficou estagnado devido a discordância do pároco local. O desafio de ressignificar o templo, dando a ele características dessa nova identidade, foi frustrado, ainda que temporariamente. Em meio a esses conflitos identitários, organizaram-se internamente para evitar a destruição daquilo que consideram um patrimônio da comunidade. Novamente, a importância da religiosidade ganha destaque no Rio do Meio – assim como a evidente capacidade de ação e articulação daqueles sujeitos. Inserindo-se em espaços marcados por inúmeras outras identificações, aproximaram históricos desafios da sociedade brasileira às especificidades de suas comunidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na construção desta tese busquei problematizar questões referentes à população negra do Brasil a partir das experiências cotidianas dos moradores das comunidades de São Roque e de Rio do Meio. De maneira enfática, apresentei uma série de considerações sobre como o processo de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo por parte do Estado foi percebido por aqueles sujeitos, engendrando novas práticas e identificações. Por meio das narrativas, produzidas via a metodologia da história oral, tive acesso a um conjunto dinâmico e complexo de memórias. Ao dar forma ao passado, os entrevistados demonstraram como lidaram tanto com questões internas aos grupos quanto com aquelas pautadas por agentes externos.

Na relação com os moradores, memória e identidade deixaram de ser apenas conceituações e foram pensadas a partir da experiência e das narrativas produzidas. Num contínuo movimento de interação entre os livros e as entrevistas, a definição teórica de Candau se tornou ainda mais assertiva. Ao entender que *a memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada*,³⁰¹ o autor mencionou a dialética existente entre memória e identidade. Nesse movimento, *elas se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa. Ao final, resta apenas o esquecimento*.³⁰²

Além da trajetória de vida, do mito e da narrativa, essa dialética entre memória e identidade também produz comunidades. Vimos isso em São Roque e no Rio do Meio, onde conhecemos grupos marcados pela contradição, pelo conflito, pelos múltiplos interesses, mas que ainda assim produzem um sentimento de comunhão e de pertença, enfim, de comunidade. Apesar de concordar com a afirmativa final de Candau sobre o inevitável esquecimento, afinal, tanto as memórias como as identidades são suscetíveis à ação do tempo, o contato com as comunidades demonstrou que há muito material a ser explorado antes que o esquecimento prevaleça.

³⁰¹ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2014. p. 16.

³⁰² Idem, *ibidem*.

Voltando o olhar às comunidades, busquei pensar não apenas as suas particularidades, mas as maneiras como se relacionavam com aquilo que podemos chamar de macro. Ao ampliar as escalas, a legislação referente às comunidades remanescentes de quilombo ganharam espaço no texto. Entendidas como resultado de disputas envolvendo interesses de diversos segmentos sociais, as normas foram vistas para além do seu aspecto técnico. Tomando a Constituição Federal como ponto de partida, os textos legais foram arrazoados dentro de uma movimento político do país nas últimas três décadas. Do mesmo modo, discuti o papel dos órgãos de governo envolvidos na temática, com destaque para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA e a Fundação Cultural Palmares – FCP.

Conhecidos os arranjos da política nacional sobre os quilombolas, voltei às experiências das comunidades de Ivaí para pensar como essas garantias legais chegaram até os moradores. Atentando para os trabalhos realizados pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura – GTCM, vimos o estranhamento com que receberam as discussões sobre serem ou não quilombolas. Para muitos, conforme as entrevistas, aquele era um tema desconhecido. Formado por diversas secretarias do governo do Estado do Paraná, esse grupo de trabalho não apenas mapeou as comunidades remanescentes de quilombo no estado, mas influenciou diretamente para que se autodeclarassem como tal, a exemplo de São Roque e de Rio do Meio. Para problematizar aquela decisão, precisei conhecer o passado dos grupos. Voltando ao processo de ocupação da região pelos negros, ganhou destaque a forma desrespeitosa e/ou excludente com que foram tratados pelo poder público e pelos demais grupos que viviam naquela região. Foi no diálogo com esse passado que a identidade quilombola se tornou uma forma de luta por reconhecimento.

Mesmo assim, contudo, tanto os negros quanto seus interlocutores encontraram no Paraná condições específicas para se organizarem. Num estado que por décadas valorizou o imigrante europeu em detrimento dos negros e dos indígenas, dizer-se remanescente de quilombo tinha um significado próprio. A partir da história e da historiografia, procurei pensar a situação do negro frente à proposta de identificar o estado como um “Brasil diferente”, onde predominava a presença dos brancos e todas as suas supostas virtudes. Concentradas no segundo capítulo, as discussões sobre os “outros” incluíram indígenas e

imigrantes europeus. Quanto aos primeiros, discuti os silêncios sobre a sua presença. Seja nos discursos oficiais, seja nas próprias narrativas dos negros, o silenciamento sobre a presença indígena na região foi tamanho que, em muitos casos, se confundiu com o esquecimento. Em contrapartida, poloneses e, principalmente, ucranianos, se valeram do interesse do estado em recebê-los para associarem suas imagens a uma pretensa memória do município.

Ainda sobre a presença dos imigrantes e de seus descendentes, a relação entre poder e memória ficou evidenciada. Através de textos e de monumentos, a história de Ivaí apareceu associada ao protagonismo dos ucranianos. Ao lado do monumento inaugurado em 2011, e discutido nesta tese, outro foi erguido em 2017, para comemorar os 110 anos da primeira missa celebrada no local. Com eles, autoridades políticas e religiosas indicaram não só quem deve ser lembrado, mas, por consequência, quem deve ser esquecido. Nessas memórias públicas de Ivaí, o papel de cada ator foi distribuído de acordo com a cor da sua pele. Em se tratando dos negros, eles sequer foram representados.

Por um caminho distinto essa tese foi construída. Ainda que reconhecesse as inúmeras dificuldades enfrentadas pelos grupos, e também em decorrência delas, ative-me ao protagonismo demonstrado por cada um dos entrevistados. É certo que não falo de uma liberdade incondicional dos sujeitos. Relativizar a herança da escravidão e o descaso do poder público no período pós-abolição, que durante décadas deixou aquela população à margem dos seus direitos, seria atribuir aos indivíduos a culpa por um problema que em muito antecede as suas experiências de vida. Isso não significou, por sua vez, resumi-los à condição de vítimas. Foi no contato com o cotidiano das comunidades que percebi a multiplicidade de respostas encontradas para os problemas que se apresentavam. Tão grande foi essa diversidade que entendi por bem trabalhar separadamente as comunidades. Em relação à terra, por exemplo, as pequenas propriedades do Rio do Meio guardavam consideráveis diferenças com o chamado São Roque Bairro, influenciando a forma como cada uma das comunidades pautou as suas estratégias para lidar com as propostas de regularização fundiária. Menos díspares, as relações de trabalho também guardavam suas especificidades em cada uma das comunidades.

Como historiador, busquei fazer a “ciência dos homens, no tempo”³⁰³. Embora parecesse óbvio, foi um grande desafio dar movimento a um conjunto de quadros/fontes que nem sempre pareciam conectados. Montar o quebra-cabeça em que as peças eram sobretudo as entrevistas, isso exigiu que me ativesse para as rupturas e para as permanências nelas contidas. A essa tarefa somava-se o fato de lidarmos com problemas não resolvidos no presente. Tanto as questões referentes a terras como as do trabalho foram tratadas com todo o cuidado e compromisso ético que demandavam.

Nesse contato com a experiência dos moradores, percebi a importância da religiosidade no interior das comunidades. Em diálogo direto com aquilo que foi vivenciado em cada um dos grupos, as configurações religiosas não apenas eram diferentes entre si, mas também se mostravam em movimento. Assim como as disputas religiosas em São Roque, que apesar de narradas por sujeitos individuais, carregaram sentidos compartilhados pelos moradores, as formas como os moradores do Rio do Meio se relacionaram com a Igreja Católica não foram ações isoladas. A inserção das igrejas nas comunidades não se limitou ao universo do sagrado. Institucionalmente ou não, elas foram peças nesse complexo jogo de construção de memórias e identidades.

Em comunidades onde a produção de documentos escritos se resume quase que exclusivamente aos registros do estado ou da igreja, a história oral se mostrou como um eficiente caminho de pesquisa. Certamente muitas das práticas características dos grupos cairiam no esquecimento tão logo deixassem de ser reproduzidas. A não ser pela oralidade, ou por registros acadêmicos como este que se encerra, os netos de Janete jamais saberão a história em torno do casamento da avó. Ainda que a certidão de casamento que futuramente possam ter acesso traga indícios dessa união, ela diria muito pouco sobre as experiências vividas, assim como sobre as subjetividades características daquele momento. O mesmo podemos dizer sobre a permanência da igreja católica no São Roque Bairro, ou das maneiras como os trabalhadores organizavam as turmas para a colheita do fumo. Enfim, destaco essa capacidade

³⁰³ BLOCH, Marc. **Apologia da história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 55.

da história oral, lembrada por Portelli, de contar menos sobre os *eventos* e mais sobre os *significados*.³⁰⁴

Passados pouco mais de cinco anos desde a primeira visita que fiz às comunidades, percebo como muitas questões ficaram em aberto. Algumas pelas limitações da pesquisa, outras pela dinamicidade dos próprios grupos. No decurso de toda a tese, tive o cuidado de respeitar a maneira como os entrevistados se entendiam e se apresentavam e, com isso, procurei evitar qualquer essencialização. De maneira genérica, e talvez a menos conflituosa, identifiquei os grupos como “comunidades negras”, mesmo sabendo das limitações decorrentes de qualquer que fosse a forma adotada. Poderia tratá-los como quilombolas, afinal, nosso primeiro encontro decorreu do fato de também se identificarem como tal. Durante a pesquisa demonstraram, porém, uma pluralidade que o conceito ainda é incapaz de abarcar.

Sendo bastante pretensioso, almejo que esta tese contribua com uma nova maneira de se reconhecer as comunidades remanescentes de quilombo. Espero que a decisão de Jorge de receber os visitantes vestido com sua bata e seu filá africano decorra exclusivamente da sua vontade, e não da necessidade de apresentar um estereótipo folclorizado. Do mesmo modo, que o pastor Néelson e todos os seus “irmãos” evangélicos, assim como os demais católicos da comunidade de São Roque, todos sejam reconhecidos também como quilombolas, se assim o desejarem. Espero que se veja como legítima a decisão de Joélcio e de Lenir de não mais trabalhar no sistema de mutirões de outrora e se colocarem como assalariados, mas, acima de tudo, que se evidencie e se combata a superexploração a que estão submetidos dentro dessa nova lógica de trabalho. Aspiro que tanto a deliberação dos moradores do Rio do Meio em suspender o processo de regularização fundiária quanto a decisão contrária da população de São Roque sejam vistas a partir da autonomia daqueles sujeitos, isso inclusive no caso de serem revistas. São contribuições que, como se nota, se direcionam aos de fora. Os moradores, conhecedores que são de cada uma dessas questões, seguirão tomando suas decisões dentro desse universo possível de escolhas.

³⁰⁴ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, n. 14, p. 31, fev. 1997.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALADRÉN, Gabriel. **Liberdades negras nas paragens do sul: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-1835**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

ALVITO, Marcos. **As cores de Acari**. Uma favela carioca. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2001.

ANDREAZZA, Maria Luiza. **Paraíso das delícias: estudo de um grupo imigrante ucraniano 1895-1995**. Curitiba: UFPR, 1996. (Tese de Doutorado).

ANSART, Pierre. As Humilhações Políticas. In: MARSON, Izabel & NAXARA, Márcia (orgs.) **Sobre a Humilhação**. Uberlândia: EDUFU, 2005.

ANTIGO. **Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa, 2017. Disponível em:** <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=antigo> **Acesso em 06 jul. 2017.**

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da Cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARRUDA, Rinaldo. "Populações tradicionais" e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, n. 5, p. 79-92, dez. 1999. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X1999000200007&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 7 jun. 2018.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: Antropologia e História do Processo de Formação Quilombola**. Bauru: EDUSC, 2006.

_____. **Quilombos Jangwa Pana**, [SI], v. 8, n. 1, p. 102-121, dez. 2009. ISSN 2389-7872. Disponível em: <http://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/jangwapana/article/view/48>. Acesso em: 13 de jul. 2018.

BALHANA, Altiva P.; MACHADO, Brasil P.; WESTPHALEN, Cecília M. **História do Paraná**. Curitiba: Grafipar, 1969.

BALHANA, Altiva P. Política Imigratória do Paraná. **Revista Paraná. Desenvolvimento**, Curitiba, v. n.87, p.39-50, jan/abr. 1996.

BEGA, Maria T. S. **Letras e política no Paraná: simbolistas e anticlericais na República Velha**. Curitiba: Editora da UFPR, 2013.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Orgs.). **Memória e (res)sentimento:**

indagações sobre uma questão sensível. 2. ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2004.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BUTI, Rafael P. **Acerca do pertencimento**: percursos da comunidade invernada Paio de telha em um contexto de reivindicação de terras. 2009. 196f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

_____. **A Antropologia em contextos da política e ação quilombola no Brasil meridional**: dois casos para estudo. 2015. 338 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

CAMPOS, Adriana P.; MERLO, Patrícia M. da S. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. **Topoi**. Rio de Janeiro, v. 6, n. 11, p. 327-361. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237101X2005000200327&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 jul. 2018.

CAMPOS GERAIS DO PARANÁ. **Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais**. Ponta Grossa: UEPG. Disponível em: <<http://www.uepg.br/dicion/>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2014.

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito**: Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Livraria Duas Cidades e Editora 34, 2003.

CARDOSO, Fernando H. **Capitalismo e escravidão no Brasil meridional**: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CERTEAU, Michel. **A Cultura no Plural**. Campinas, SP: Papirus, 1995.

_____. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

CHALHOUB, Sidney. **Visões de liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DESER. A Cadeia Produtiva do Fumo. **Revista Contexto Rural**. Ano III, nº 04, dez. 2003.

EIDAM, RODRIGO. **O processo pedagógico e a formação do imigrante alemão nas colônias de Bom Jardim do Sul e Witmarsum** (Paraná). 2009, 122 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Estadual de Ponta Grossa.

ELIAS, Norbert. **Os Estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2000.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

_____. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. In: Simpósio Nacional de História, 24, 2007, São Leopoldo, RS. **Anais** do XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**: no limiar de uma nova era. São Paulo: Ática, 1978.

FERRARINI, Sebastião. **A escravidão negra na província do Paraná**. Curitiba: UFPR, 1971.

FERREIRA, Marieta M.; AMADO, Janaína (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.

FERREIRA, Rodrigo de A. **História pública e cinema**: o filme Chico Rei e o conhecimento histórico. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 27, n. 54, jul./dez. 2014.

FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. In: **Simpósio Nacional De História**, 24, 2007, São Leopoldo, RS. Anais do XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

FREIRE, Roselene S.; MEZZOMO, Frank A. **Formação Histórica e Experiências Contemporâneas de Comunidades Quilombolas no Paraná**. 2010. Disponível em: <http://www.fecilcam.br/nupem/anais_vi_epct/PDF/ciencias_humanas/08.pdf>. Acesso em: 28 julho 2014.

GAUCHET, Marcel. **Pacificación democrática, deserción cívica**. In: **La democracia contra si misma**. Rosario: Spaiens, 2004.

GILLIES, Ana M. R. **Identidade, cultura, relações étnico-raciais e representações no Paraná**. Disponível em: <http://www.cih2015.eventos.dype.com.br/resources/anais/4/1433381400_ARQUIVO_GILLIES.AMR.IICONGRES>

SOINTLUEPGUNICENTRO-TEXTOCOMPLETO.pdf.>. Acesso em: 22 jan. 2017.

GOMES, Flávio dos S. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GRAF, Márcia E. C. **Imprensa periódica e escravidão no Paraná**. Curitiba: Grafipar, 1981.

GUTIERREZ, Horácio. Crioulos e africanos no Paraná, 1798-1830. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, n. 16, mar./ago. 1988.

_____. Fazendas de gado no Paraná escravista. In: **Topoi**. Rio de Janeiro, n. 9, 2004.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

HARTUNG, Miriam. Furtado. Saberes reversos ou o difícil diálogo entre saberes tradicionais e poderes estatais: o processo de identificação e delimitação do território da comunidade negra Invernada Paiol de Telha (Paraná, Brasil). **Antropologia em Primeira Mão**, v. 115, p. 1-14, 2009.

_____. **O sangue e o espírito dos antepassados**: escravidão, herança e expropriação no grupo negro Invernada Paiol de Telha – PR. Florianópolis: NUER, 2004.

_____. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Org. Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. (trad.) Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p.327-328.

_____. **A comunidade do Sutil: história e etnografia de um grupo negro na área rural do Paraná**. 2000. 595 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

HOBBSBAWM, Eric. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

_____. **Sobre História**. São Paulo: Companhia Das Letras, 1998.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

HOSHINO, Thiago A. P.; FIGUEIRA, Miriane. **Negros, libertos e associados: identidade cultural e território étnico na trajetória da Sociedade 13 de Maio (1888-2011)**. Curitiba: Fundação Cultural de Curitiba, 2012.

IANNI, Octavio. **As metamorfoses do escravo: apogeu e crise da escravatura no Brasil Meridional**. São Paulo: Difel, 1962.

_____. **Escravidão e racismo**. São Paulo: HUCITEC, 1988.

IOKOI, Zilda Grícoli. **Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e movimentos sociais no campo, Brasil e Peru (1964-1986)**. São Paulo: Hucitec, 1996.

ITCG. Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. **Terra e Cidadania**. Curitiba: ITCG, 2008.

KOSS, Lucimara. **Comércio & Sociedade: as múltiplas funções dos armazéns de Ivay/PR na primeira metade do século XX**. Curitiba: UFPR, 2013. (Dissertação de Mestrado).

LARA, Sílvia H. **Campos de violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LEITE, Dante M. de. **O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia**. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

LEITE, Ilka B. **O legado do testamento: a Comunidade de Casca em Perícia**. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.

LIMA, Carlos A. M.; MOURA, Ana M. da S. **Devoção & Incorporação**. Igreja, escravos e índios na América Portuguesa. Curitiba: Editora Peregrina, 2002.

LOPES, José C. V. **Fazendas e sítios de Castro e Carambeí**, Curitiba: Torre de Papel, 2004.

MACHADO, Brasil P. **Formação e estrutura agrária tradicional dos Campos Gerais**. Boletim da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, v. 03, 1963.

MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

MACHADO, Cacilda. As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, ANHPU, vol. 26, nº. 52, jul-dez, 2006

MAESTRI FILHO, Mário José. **Quilombos e Quilombolas em Terras Gaúchas**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: UCS, 1979.

MARQUESE, Rafael de B. As desventuras de um conceito: capitalismo histórico e historiografia sobre escravidão brasileira. **Revista de História**. São Paulo, n. 169, p.223-253, 2013.

MARTINS, Romário. **História do Paraná**. Curitiba: Travessa dos Editores, 1995.

_____. **Quantos somos, quem somos**. Dados para a história e a estatística do povoamento do Paraná. Curitiba: Empresa Gráfica Paranaense, 1941.

MARTINS, Wilson. **Um Brasil diferente**. Ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná. 2. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1989.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista. 3. Ed. Revisada. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.

_____. MATTOS, Hebe. **História Oral e Comunidade**: Reparações e Culturas Negras. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

_____. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n. 68, p. 104-111, dezembro/fevereiro 2005-2006.

MENDONÇA, Joseli. Escravidão, africanos e afrodescendentes na “cidade mais europeia do Brasil”: identidade, memória e história pública. In: **Revista Tempos Históricos**. Disponível em: file:///C:/Users/Raphael/Downloads/13138-53416-1-PB.pdf Acesso em 31 de janeiro de 2017.

MOTA, Carlos G. de. **Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)**. São Paulo: Ática, 1977.

MOTA, Lúcio T.; NOVAK, Éder da S. Os Kaingang do Vale do Ivaí – PR. **História e relações interculturais**, Maringá, EDUEM, 2008.

MOTA, Lúcio T. Os índios Kaingang e as autoridades do Paraná Provincial: uma interpretação de três documentos da Câmara Municipal de Ponta Grossa – PR, de 1880. **Pós-História**, Assis: s.ed., n. 3, p. 139-63, 1995.

_____. (org.). **História do Paraná**: Pré-história, Colônia e Império. Maringá: Eduem, 2011.

MOURA, Clovis. **Rebeliões da Senzala**. Porto Alegre: Mercado Aberto. 1988.

NADALIN, Sérgio O. **Paraná: ocupação do território, população e migrações**. Curitiba: Seed, 2001.

NETTO, Fernando Franco. **Senhores e escravos no Paraná Provincial: os padrões de riqueza em Guarapuava (1850-1880)**. Guarapuava: Unicentro, 2011.

OLIVEIRA, Cecília H. de S.; MATTOS, Claudia V. de (orgs.). **O brado do Ipiranga**. São Paulo: Editora da USP, 1999.

PARANÁ, Lei Estadual nº. 14.889, de 04 de novembro de 2005, chamava-se Instituto de Terras, Cartografia e Geociência do Paraná. Com a publicação da Lei 18.929, de 20 de dezembro de 2016, passou a incorporar as atribuições do Serviço Geológico do Paraná, e recebeu a atual denominação

PENA, Eduardo S. **O jogo da face: a astúcia escrava frente aos senhores e à lei na Curitiba provincial**. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.

PEREIRA, Luís F. L., **Paranismo: o Paraná inventado**. Curitiba: Aos Quatro ventos, 2ª. ed., 1998.

PEREIRA, Magnus R. de M. **Semeando iras rumo ao progresso**. Curitiba: UFPR, 1996.

PREFEITURA MUNICIPAL DE IVAÍ. **Resgate histórico do município de Ivaí**. Ponta Grossa, PR: Planeta, 2001. p. 132.

PRIORE, Mary Del. Pequena história de amor conjugal no Ocidente Moderno. Estudos de Religião, ano XXI, n. 33, p. 121-135, jul./dez. 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, n. 14, fev. 1997.

_____. Forma e significado na História Oral. A pesquisa como um experimento em igualdade **Projeto História**. São Paulo, PUC/SP, nº 14, 1997.

_____. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre ética na história oral. **Projeto História**. São Paulo: EDUC, nº 14, 1997. p. 13-49.

_____. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996. p. 103-130.

RAAD, Kley O. M. C. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Natureza Jurídica. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. Coordenação de Biblioteca. 2005, p.3. Disponível

em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/1381>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2007.

RENK, Arlene. Uns trabalham outros lutam: brasileiros e a luta na erva. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 6, n. 14, 2000.

REVEL, Jacques. **Jogos de escala**: a experiência da microanálise. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SANTOS, Carlos Roberto Antunes. **Vida material, vida econômica**. Curitiba, PR: SEED, 2001.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SILVA, Luiz Geraldo. **Escravos e africanos no Paraná, 1853-1888**: uma história inscrita nas possibilidades de um catálogo. Arquivo Público do Paraná. Disponível em: <http://www.arquivopublico.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/escravos_luiz_geraldo.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2018.

_____; PORTELA, Bruna Marina; PONTAROLO, Fábio; PRESTES DE SOUZA, Fernando. **Relatório Antropológico de caracterização histórica, econômica e sócio-cultural**. Comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha. Florianópolis: UFPR/UFSC/INCRA, 2008.

SOUZA, Roberto M. de (Org.); BARBOSA, Aline M. et al. **Identidades coletivas e conflitos territoriais no sul do Brasil**. Manaus: UEA Edições, 2014.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

_____. A venda de esposas. In.: _____. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

TRECCANI, Girolamo D. **Terras de quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

VELOSO, Caetano (1993), Letra de "Haiti". Música: Gilberto Gil. Letra: Caetano Veloso. Encarte de CD Tropicália 2, de Caetano e Gil. (Polygram).

WACHOWICZ, Ruy C. **História do Paraná**, Curitiba: Editora Gráfica Vicentina Ltda, 1988.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

FONTES

Fontes escritas

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1998.

_____. **Decreto nº 3.912 de 10 de setembro de 2001**. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Diário Oficial. Brasília, DF, 11 set. 2001.)

_____. **Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas do Império.

_____. **Decreto-lei nº 2.848 de 7 de Dezembro de 1940**. Código Penal Brasileiro.

_____. IBGE, Censo Demográfico de 2010. Disponível em: <<https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/>>. Acesso em: 7 jul. 2017.

_____. Ministério da Cultura. **Portaria nº 447, de 2 de dezembro de 1999**. Delega competência à titular da Presidência da Fundação Cultural Palmares. Brasília, 1999b. Disponível em: <<http://www.cpisp.org.br/htm/leis/fed6.htm>>. Acesso em: 6 jul. 2017.

_____. **Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DF, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm Acesso em: 07 jul. 2017.

_____. **Lei nº 10.678, de 23 de maio de 2003**. Cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.678.htm Acesso em: 06 jul. 2017.

_____. **Lei nº 12.711 de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Diário Oficial da União. Brasília: Imprensa Nacional, ano 149, nº 169, seção 1, p. 1, 30 ago. 2012.

_____. **Lei nº 12.990/2014, de 9 de junho de 2014**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília-DF, 10 de jun. de 2014. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L12990.htm>. Acesso em: 13 jun. 2016.

_____. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010.** Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003.

_____. Lei nº 11.326, de 24 de julho de 2006. Estabelece as diretrizes para a formulação da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais. Brasília, 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11326.htm>.

_____. **Decreto nº 4.883, de 20 de novembro de 2003.** Transfere a competência que menciona, referida na Lei no 10.683, de 28 de maio de 2003, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4883.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

_____. **Decreto nº 4.884, de 20 de novembro de 2003.** Dispõe sobre a composição, estruturação, competências e funcionamento do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CNPIR, e dá outras providências. Brasília, 2003c. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4884.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

_____. **Decreto nº 4.885, de 20 de novembro de 2003.** Altera os arts. 1º e 4º do Decreto no 4.723, de 6 de junho de 2003, e os arts. 8º e 15 do Decreto no 4.705, de 23 de maio de 2003, que aprovam, respectivamente, a Estrutura Regimental e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções Gratificadas do Ministério do Desenvolvimento Agrário e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA.. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4885.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

_____. **Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003.** Institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4886.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

_____. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 7 jul. 2017.

_____. Decreto-lei no 2.848 de 7 de Dezembro de 1940. Código Penal. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

_____. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Programa Brasil Quilombola.** Brasília-DF: Abaré, 2004, p.16.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Portaria nº 307, de 22 de novembro de 1995**. Brasília, 1995b. Disponível em: <<http://www.cpisp.org.br/htm/leis/fed4.htm>> Acesso em: 6 jul. 2017.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Instrução normativa nº 56, de 7 de outubro de 2009**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília, 2009a. Disponível em: <http://anoreg.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=13781:imported_13752&catid=58&Itemid=184>.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília, 2009a. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/media/institucional/legislacao/atosinternos/instrucoes/instrucao_normativa/in_57_2009_quilombolas.pdf>. Acesso em: 26 out. 2017.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 10ª ed. rev. e amp. São Paulo: Loyola, 1997.

CURITIBA. INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. SR-09/PR 54200.003251/2009-65. **Comunidade Rural Negra de Rio do Meio**, 2009, p. 3.

CURITIBA. INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. SR-09/PR 54200.003250/2009-11. **Comunidade Rural Negra de São Roque**, 2009, p. 19.

IMBITUVA. Matrícula nº 11.283. Livro nº 2. Prot. Nº 52.988, fl. 151, Lº. 1-E. 9 de julho de 2010.

IMBITUVA. Matrícula nº 6.751. Livro nº 2. Prot. Nº 28.325, fl. 076, Lº. 1-B. 17 de agosto de 1994.

IVAÍ. Lei 826/2007, de oito de outubro de 2007. **Declara de utilidade pública a Associação da Comunidade Negra de São Roque**. Disponível em: http://www.controlemunicipal.com.br/inga/sistema/arquivos/1015/250515112251_826__utilidade__pdf.pdf Acesso em: 22 de junho de 2017.

_____. **Lei 835/2008, vinte e cinco de fevereiro de 2008.** Declara de utilidade pública a Associação da Comunidade Negra de Rio do Meio. Disponível em: <http://www.controlemunicipal.com.br/inga/sistema/arquivos/1015/250515101602_835__utilidade_publica_rio_do_meio_pdf.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2017.

_____. Prefeitura Municipal de Ivaí. **Ofício Nº 42 de 13 de julho de 2004:** Secretaria de Educação e Cultura, 2004.

_____. **Ata de Constituição da Associação de Moradores.** Comunidade Remanescente de Quilombo de São Roque, 2007.

_____. **Lei 826 de 08 de outubro de 2007.** Declara de utilidade pública a Associação da Comunidade Negra de São Roque. Ivaí, 2007. Disponível em: <http://www.controlemunicipal.com.br/inga/sistema/arquivos/1015/250515112251_826__utilidade_pdf.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2017.

_____. **Lei 835 de 25 de fevereiro de 2008.** Declara de utilidade pública a Associação da Comunidade Negra de Rio do Meio. Ivaí, 2008. Disponível em: http://www.controlemunicipal.com.br/inga/sistema/arquivos/1015/250515101602_835__utilidade_publica_rio_do_meio_pdf.pdf Acesso em 07 jul. 2017.

_____. **Estatuto da Associação da Comunidade Negra de Rio do Meio.** Comunidade de Rio do Meio, 2007.

_____. **Estatuto da Associação da Comunidade Negra de São Roque.** Comunidade de São Roque, 2007.

LIMA, Cândida F. de. **O início do Rio do Meio. Carta. 199?**

OFÍCIOS, 17/03/1880. **Ofício da Câmara de Vereadores de Ponta Grossa ao presidente da província**, Manoel Pinto de Souza Dantas Filho. Vol. 5, p.29, APEP, doc. manuscrito.

STRAUBE, F. C.; URBENFILHO, Alberto. Dicionário geográfico das Expedições Zoológicas Polonesas ao Paraná. **Boletim do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná**, Curitiba/PR, 2006.

Entrevistas

PAGLIARINI, Raphael; ALMEIDA, Pedro. **Entrevista gravada em 3 de abril de 2018.** Rio do Meio – Ivaí/PR

PAGLIARINI, Raphael; ANDRADE, Leodoneta Ferreira. **Entrevista gravada em 6 de dezembro de 2016.** São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; FERREIRA, Altair dos Santos. **Entrevista gravada em 22 de novembro de 2014.** Rio do Meio – Ivaí/PR

PAGLIARINI, Raphael; FERREIRA, Janete dos Santos; FERREIRA, João Laurici. **Entrevista gravada em 03 de Abril de 2018**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; FLORINDO, Mário Pedroso. **Entrevista gravada em 11 de outubro de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LIMA, Antônio Jorge Ferreira de. **Entrevista gravada em 23 de abril de 2016**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

_____. **Entrevista gravada em 30 de junho de 2017**. Irati/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LIMA, Francisco da Luz. **Entrevista gravada em 25 de janeiro de 2014**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LIMA, Hamilton Ferreira. **Entrevista gravada em 5 de abril de 2013**. São Roque – Ivaí/PR.

_____. **Entrevista gravada em 06 de dezembro de 2016**. São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LIMA, José Lourival Ferreira de. **Entrevista gravada em 28 de setembro de 2016**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LOBACZ, Terezinha Frankievicz. **Entrevista gravada em 11 de outubro de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LOURENÇO, Nélon. **Entrevista realizada em 23 de abril de 2016**. São Roque – Ivaí/PR.

_____. **Entrevista gravada em 6 de dezembro de 2016**. São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LOURENÇO, Joélcio; SILVA, Antônio Fidêncio da. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; LOURENÇO, Lenir de Lima; LOURENÇO, Isabel Malanczyn; MALITZ, Bruna. **Entrevista gravada em 25 de julho de 2017**. São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; MARÇAL, Moisés. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018**. São Roque – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; PEREIRA, Alcides Maceno. **Entrevista gravada em 16 de abril de 2013**. Bom Jardim – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; REMES, Eleandra Aparecida dos Santos; REMES, Teodósio. **Entrevista gravada em 7 de março de 2018**. Rio do Meio – Ivaí/PR.

PAGLIARINI, Raphael; ZIMMER. Gilma de Farias. **Entrevista gravada em 12 de dezembro de 2017**. Ivaí/PR.

APÊNDICE I - RELAÇÃO DE ENTREVISTADOS

ENTREVISTADO	DATA DE NASCIMENTO	LOCAL DE ORIGEM	DATA DA ENTREVISTA	COR
RESIDENTES NO RIO DO MEIO				
Hamilton Ferreira de Lima	?/?/1929	Rio do Meio (Ivaí/PR)	05/04/2013 e 06/12/2016	PRETA
Nélson Lourenço	05/12/1968	Ajudante Coutinho (Ivaí/PR)	23/04/2016 e 06/12/2016	PRETA
Leodoneta Ferreira de Andrade	02/06/1929	São Roque (Ivaí/PR)	06/12/2016	PRETA
Lenir Lourenço	09/05/1966	São Roque (Ivaí/PR)	25/07/2017	PRETA
Isabel Malanczyn Lourenço	11/06/1984	São Roque (Ivaí/PR)	25/07/2017	BRANCA
Bruna Malitz	25/04/1998	São Roque (Ivaí/PR)	25/07/2017	PARDA
Joélcio Lourenço	30/09/1986	São Roque (Ivaí/PR)	25/07/2017	PRETA
Antônio Fidêncio da Silva	18/10/1976	Pinhalzinho (Ivaí/PR)	25/07/2017	BRANCA
Mário Pedroso Florindo	16/07/1973	São Roque (Ivaí/PR)	11/10/2017	BRANCA
Moisés Marçal	08/06/1950	Campina Bela (Reserva/PR)	07/03/2018	PRETA
RESIDENTES EM SÃO ROQUE				
Francisco da Luz Lima (<i>in memoriam</i>)	?/?/1932	Rio do Meio (Ivaí/PR)	25/01/2014	PRETA
Altair do Santos Ferreira (<i>in memoriam</i>)	14/02/1955	Índio Camargo (Ivaí/PR)	22/11/2014	PRETA
José Lourival Ferreira de Lima	21/03/1982	Rio do Meio (Ivaí/PR)	28/09/2016	PRETA
Antônio Jorge Ferreira de Lima	05/12/1968	Rio do Meio (Ivaí/PR)	23/04/2016 e 30/06/2017	PRETA
Eleandra dos Santos Remes	16/06/1988	Rio do Meio (Ivaí/PR)	25/07/2018	PRETA
Teodósio Remes	-	São Roque (Ivaí/PR)	25/07/2018	BRANCA
Janete dos Santos Ferreira	09/02/1987	São João (Ivaí/PR)	03/04/2018	PRETA
João Laurici dos Santos	18/10/1979	Rio do Meio (Ivaí/PR)	03/04/2018	PRETA

Ferreira				
Pedro Almeida	17/10/1942	Rio do Meio (Ivaí/PR)	03/04/2018	PARDO
OUTROS LOCAIS DE RESIDÊNCIA				
Alcides Maceno Pereira	22/01/1922	Bom Jardim do Sul (Ivaí/PR)	16/04/2013	PRETA
Terezinha Frankievicz Lobacz	22/05/1948	São Roque (Ivaí/PR)	11/10/2017	BRANCA
Gilma de Farias Zimmer	14/10/1955	Ivaí/PR	12/12/2017	BRANCA